

ثريا عبد الفتاح ملحق

أدب السـروح

عند العرب

(٤٢)

"وهي الرسالة التي قدمت لكلية الآداب في الجامعة الأميركية لنيل رتبة ماجستير

في الأدب

أيار سنة ١٩٥١

فهرس عام للمواضيع

الفصل الاول

بين المادة والروح

- | | |
|---------|---|
| ١٠ - ٦ | ١ - الصراع بين المادة والروح |
| ١١ | ٢ - نشأة الفلسفة |
| ١٤ - ١١ | ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والادب |
| ١٦ - ١٤ | ٤ - الادب وعلاقته بالعلم والدين |

الفصل الثاني

الادب بين الفرنجة والعرب

- | | |
|---------|---------------------------|
| ٢٢ - ١٧ | ١ - كيف فهم الادب الفرنجى |
| ٢٦ - ٢٣ | ٢ - كيف فهم الادب العربى |

الفصل الثالث

الشعر العربى القديم

- | | |
|---------|---|
| ٣٠ - ٢٧ | ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر |
| ٣٤ - ٣٠ | ٢ - تطور الشعر العربى القديم |
| ٣٧ - ٣٥ | ٣ - المجازى الفكرية فى الشعر العربى القديم |
| ٣٨ - ٣٧ | ٤ - النواحي التى ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدماء |

٥ - القيم الروحية في الادب العربي القديم :

٤٧ - ٣٩	الله
٥٤ - ٤٨	الحب
٥٦ - ٥٥	الكمال
٥٨ - ٥٧	الجمال
٦٠ - ٥٩	الحقيقة
٦٢ - ٦١	الحرية
٦٦ - ٦٣	السعادة
٧١ - ٦٧	الدين
٧٦ - ٧٢	الفضيلة
٧٩ - ٧٧	العقل
٨٤ - ٨٠	النفس والروح
٩٠ - ٨٥	الموت والمعاد والخلود

- ٦ - هل عرف العرب القدامى أدب الروح ؟
٧ - العوامل التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى :

٩٤ - ٩٢	١ - العقلية العربية
٩٦ - ٩٥	ب - الروح الاسلامية ورجال الدين
٩٧ - ٩٦	ج - فقدان الحرية
٩٨ - ٩٧	د - عدم الايمان بقيمة الانسان
٩٩ - ٩٨	هـ - ضعف النقد

الفصل الرابع

الشعر العربي الحديث

توطئة

١٠٢ - ١٠٠	١ - في عصرى الانحطاط والانبعاث
١٠٦ - ١٠٢	٢ - في الشعر العربي في القرن التاسع عشر
١٠٩ - ١٠٧	٣ - في الشعر العربي في القرن العشرين

- ١ - العوامل التي اشرت في الشعر العربي الحديث ١٠٩ - ١١١
ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة ١١١ - ١١٦

الفصل الخامس

ادب الروح عند العرب
في شعر القرن العشرين

١ - القيم الروحية :

١٢٤ - ١١٧	الله
١٤٠ - ١٢٥	الروح والنفوس
١٥١ - ١٤١	الحياة والوجود
١٥٤ - ١٥١	الجمال
١٥٧ - ١٥٤	الكمال
١٦١ - ١٥٨	الفن
١٦٥ - ١٦٢	الحقيقة
١٧١ - ١٦٦	الانسانية
..... ١٧٢	الوطنية
١٧٦ - ١٧٣	السعادة
١٨٢ - ١٧٧	الحب
١٨٩ - ١٨٣	الحرية
١٩٣ - ١٩٠	الدين
٢٠٢ - ١٩٤	الموت والمعاد والخلود

- ٢ - هل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟
٣ - العوامل التي تقوى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :

٢٠٥ - ٢٠٤	١ - الثقافة الصحيحة
٢٠٨ - ٢٠٦	ب - الحرية المطلقة
٢٠٩ - ٢٠٨	ج - النقد الصحيح

المقدمة

غرضي من هذه الرسالة ان ابحت عن القيم الروحية عند العرب في شعر القرن العشرين ، وغايتي القصوى ان انبه ادباءنا العرب الى تقوية القيم الروحية في ادبنا الحديث ، وإلى ضرورة الايمان بها ، ثم ان احثهم على سد الفراغ الحائر في ادبنا ، ومعالجته حتى يكون لنا ادب عربي قوى خالد ، يتكلم بكل لسان ويحكى حال كل انسان .

غير ان الشوق الملح جدا بي ان ابحت ايضا عن تلك القيم الروحية في الشعر العربي القديم ، كي يتضح امامنا تطور فهم العرب للقيم الروحية منذ كان شعرهم حتى عصرنا الحديث . وقد تناولت الدواوين العربية القديمة المشهورة ، ثم اضطررت ان ألم بالفكر العربي القديم عاما سريعا لعلني ادرك مدى تأثيره في الشعر العربي القديم . اما اذا لم اكن قد وفيت هذا الفصل حقه فحسبي ان افتح طريقا جديدا لمن يهيمه ان يبلجه مباحثا فيه عن القيم الروحية في الشعر العربي القديم . وقد اهتمت في كلا البحثين ، في الشعر العربي القديم وفي الشعر العربي الحديث ، ان اذكر الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم ثم قصدت الى ان اعالج الادب العربي الحديث مشيرة الى العوامل التي تقوى القيم الروحية وواجب الاديب العربي الحديث نحوها .

وارسدت ان ألقت نظر القارئ الى نقطتين اولاهما : انني ما قصدت الى بحث قصي فسي الادب والفكر العربيين القديمين لذلك اكتفيت احيانا بان آخذ عن مصادر ثانوية في مواضع مختلفة ، غير آبهة للرجوع الى مصادرها الاولى لضيق الوقت ، وقد يرد في هذه الرسالة امثلة على ذلك ، وثانيهما : انني عندما تناولت الشعر العربي الحديث حاولت أولا ان اطالع المجلات العديدة باحثة فيها عن ادب الروح عند الشعراء المحدثين فأخذت عن الشعراء المشهورين وغير المشهورين ، ثم تناولت الدواوين العربية ، والكتب الأدبية الشعرية ، وقد يرى القارئ في رسالتي هذه ابياتا مأخوذة عن المجلات دون الرجوع الى مصادرها الاساسية في الدواوين .

وقد قدمت لرسالتي هذه بفصل مختصر في الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان حتى عصرنا الحديث يوتبين لنا كيف كانت الروح في جميع العصور تتغلب من اوهاق المادة ، لترتفع بنا الى الملأ الاعلى ، ثم بحثت في علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ، وفي علاقة الادب بالعلم والدين ، وأردفته بفصل آخر بحث فيه عن فهم الادب عند الفرنجسة والعرب .

وبعد فلعلني قد حققت بعض غرضي في هذه الرسالة ، وبلغت شيئا من غايتي . لقد حاولت ان اطرق ناحية جديدة في بحثي وهي ناحية مظلمة ، دامسة تكاد تكون مجهولة في ادبنا العربي الحديث . فهل أستطيع ان ادعي جلاء هذه الناحية ولو بعض الجلاء ؟ وهل يكون في هذا النور الضئيل الذي القيت على هذه الظلمة ما ينير السبيل امام ادبائنا وشعرائنا فيأتي ادبهم اعرق روحا وأكثر خصبا ، ليدعي بحق ادبا انسانيا عالميا خالدا ؟ ...

الفصل الأول

بين المادّة والروح

- ١ - الصراع بين المادّة والروح
- ٢ - نشأة الفلسفة
- ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والأدب
- ٤ - الأدب وعلاقته بالعلم والدين

١ - الصراع بين المادة والروح في الفكر اليوناني والفكر الأوروبي .

فتح الانسان عينيه فرأى نفسه في حضن الطبيعة ، تكتنفه الجبال والبحار ، وتعصف به الامطار والرياح ، فمد يديه يلمس ما حوله ، حتى اذا كان الليل غما ، واذا كان النهار قام يسعى ، ياكل ما تخرجه الارض ، ويشرب ما تسكب السماء . وكانت فصول السنة تنتقل به من صيف الى خريف ، ومن خريف الى شتاء ، ومن شتاء الى ربيع ، وكان هذا الحول تارة يرضيه ، وتارة يخضبه ، تارة يملأ قلبه فبطة وسرورا ، واخرى رهبا وخونا ، فاخذ يشعر ان الطبيعة مسكونة بشي . غير المادة التي يحسها ولمسها ، وتاكّد له ان ما وراء الطبيعة شيئا غير منظور ، يحرك الاكوان ويسبب ظواهرها العجيبة ، " ولكن ماذا عساه ان يقول عن ظواهر الكون لكي يرضي خياله الساذج الغرير سوى اساطير ينسجها له الخيال فيرومها لتكون له عقيدة وادبا ولهما " (١) . كرت عليه السنون وهو يبحث بعينه ويديه عن اقوى قوى الطبيعة ليرمي على كاهلها مسئولية الحاكم الاكبر ، فاجت اليه المادة ان يبحث ويبحث ، حتى اذا كلّ وتعبد ، رجع الى المادة معتصما بها . وكان اليوناني اول من ^{من}بحرته الانسانية ، وقوة عقله ، فراح يتأمل في الفضاء اللأخب ، ملقيا على الكون وظواهره الغامضة قبسا من نوره فطورا كان يثبت وجود المادة ، وينفي وجود الروح ، وطورا آخر كان يتحرر من المادة ليمسك بالروح ، حتى اذا فشل رجع مرة اخرى الى المادة يستمد منها املا آخر . لذلك نرى في جميع اطوار الفكر اليوناني ان المادة التي يتكون منها الوجود هي الموحية الى جوهر يرتفع عن المادة في ماهيته . وقد مر الفكر اليوناني في ادوار ثلاثة ، واحد قبل سقراط ، وآخر في بعده ، وثالث بعد ارسطو . وفي جميع هذه الادوار كان الصراع مستمرا بين المادة والروح .

وقد قام المفكرون اليونان في الدور الاول يتأملون في الطبيعة ، باحثين عن اصلها وكنه وجودها ، فحاروا في المادة حقيقة الكون ووجوده ، وفي الماء والحرارة والهواء اصل وجود الكائنات كلها ، ولكن الفكر اليوناني لم يقف عند هذه الفلسفة المادية بل تخطاها قليلا الى عالم الروح ، فكانت المدرسة الفيثاغورية ، وهي ذات نزعة صوفية روحية ، تعبد الروح ، وتحيا حياة الزهد والتقشف ثم تلتها المدرسة الايلية التي قامت تهتت عن روح واحدة او اله واحد " لان الكمال لا يتعدد وهو لا يشبه البشر في الصورة او في نوع التفكير ، كله عين ، وكله اذن ، وكله عقل " (٢) .

(١) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ (مصر ، ١٩٣٥م) ص ٢ .

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ ص ٤١ .

ولم يلبث الفكر اليوناني في هذا الدورين مد وجزر حتى رجع الى المادة يمجدها فكان المذهب الذرى الذى يرى الوجود مكونا من ذرات تتصل وتنفصل ، ثم طغت على اليونان المدرسة السوفسطائية التي تستطيع ان تجيب على كل سؤال ، من كل ما يسأل ، فاصبح الانسان هو المقياس الاول لكل شي* ، وحاز بذلك على التفاتة المفكرين ، حتى اذا جاء الدور الثاني انحصر الاهتمام في الانسان لا ما في حوله من مواد ، لان الانسان لغز ، ويجب ان يحل هذا اللغز ، ولان للانسان قيمة في الحياة ولعقله المكان الاول ، فهو يفكر تفكيرا حرا ويبحث عما يشاء* ويخلق ما يشاء* من آلهة ، فما هي حقيقة هذا ؟ حاول سقراط ان يبحث في حقيقة النفس البشرية وسعى يعرف نفسه بنفسه ، واشتهرت عنه هذه العبارة "اعرف نفسك بنفسك*" ، التي رفعت قيمة الانسان ، وهززت مكانته ، فقام يبحث في اصفاته ويتأمل في وجوده ، ووطن الطبيعة وما فيها لانه شعر ان الانسان ارقى الكائنات ، يستطيع بعقله ان يتوصل الى المعرفة التي هي فضيلة بحد ذاتها . وهكذا* رد سقراط الفلسفة الى مجرد تأمل او بالاحرى مجرد نظر في حياة الانسان الباطنية ، او النفس الانسانية* (١) وبعد زمن تخضع الفكر اليوناني في سيره هذا عن شاعر فيلسوف هو افلاطون الحكيم جاء* يبحث عن الحقيقة بواسطة المثل ، ويحاول ان يدرس اسرار الانسان وغوامضه ، فجرد المادة ، وتوغل في الروح والمثل العليا حتى بلغت الروح مجدها في عصره ، وقد قال افلاطون ان المعرفة تصعد من المحسوس الى المعقول وتخضع الاول للثاني* (٢) . وقد جاء* بعده ارسطو ، وقرب المادة الى الروح ، فامتزجت الناحية الطبيعية بالناحية الذاتية .

وفي الدور الثالث ، سادت* على الفلسفة النزعة الذاتية ، دون الموضوعية ، فان الرواقيين - Stoics - والايبيقوريين - Epicureans - قد شغلوا بالانسان ومصيره* (٣) ولم يقرؤا وجود حقيقة الا عن طريق حواسه* ، فاصبحت الحياة العملية وحدها هي المقياس ، فلا يابسون كثيرا في القيمة العملية لذاتها ان لم تكن وسيلة الى الحياة العملية* (٤) . فامتاز هذا الدور بالعلوم ، وكان اخصب عصور العلم القديم ، في الطب ، غير ان هذا الدور اخذ يضعف ويشح حتى انتهى بمذهب اللادينية ، التي تنكر العلم واليقين ، "فالحكمة في العدول عن الايجاب والسلب والامتناع عن الجدل والوقوف عند الظواهر*" (٥) . وقد امتاز هذا الدور ايضا بانتشار الثقافة اليونانية في بلدان البحر المتوسط . . . فتعارف فيه العالم اليوناني والعالم الشرقي ، وتأثر كل منهما بالآخر او شارك الشرقيون لا سيما الساميون منهم في العلم والفلسفة ، وقامت

(١) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم (مصر ، ١٩٣٧) ص : ٣٤

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية (مصر ، ١٩٣٦) ص : ١٨

(٣) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم ، ص : ٣٤ - ٣٥

(٤) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ص : ٣٢٧

(٥) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص : ٣١٢ .

في الشرق حواضر علمية جديدة هي في مقدمتها الاسكندرية * (١) ، حيث انبثقت عنها الافلاطونية الحديثة ، وهي التي انبرت تبث عن علة وجود المادة وجوهر الروح والمخاطبات النفس من سجنها الى عالم الحقيقة الازلي .

وبعد احد عشر قرنا شكلت الفلسفة اليونانية رجالها ، واقفرت اثينا من العلماء كما ان الاسكندرية فقدت مكانتها ، وقد تناول الشرق الفلسفة اليونانية ونقلها الى العربية ، ثم ترجمت الكتب العربية الى اللاتينية ، وذاعت في الغرب في القرون الوسطى ، وكان رجال الدين في ذلك الحين حملة العلوم والفكر ، فاكبوا على الفلسفة يدرسونها ليثبتوا صحة الدين ، غير ان رجال الفكر شعروا بالحاجة الملحاح الى ثورة ، وكانت ثورة جارفة عنيفة ، قصدت الى تحرير الحياة مما اصابها ابان العصور المظلمة من قمع وجود ، وارادات ان تنهض العقل من عثاره ، وان تنفخ فيه روح النشاط والحرية ، فالتصت له فذا في آداب اليونان والرومان * (٢) . وقد قام على راس هذه الحملة المباركة بترارك (Petrarch) ودانتي (Dante) مناديين بالثورة على الكنييسة ، ووجوب حرية الانسان ، هكذا نفخ الغرب منه غبار الخوف والاستسلام ، وقام ينشد المعرفة اينما كانت ، فالمعرفة لا تكون الا بالتجربة الانسانية ، والانسان ذو قيمة عظيمة ، وعقل كبير راجح ، وعلى هذا الاساس قامت الفلسفة الاوروبية الحديثة وعلى راسها ديكارت (Descartes) وبيكون (Bacon) وبدا الفكر الانساني يحيا حياة جديدة اساسها اجلال العقل والحكم بعصمته * (٣) واصبح الانسان هو الكائن الاعلى الذي يستطيع ان يعرف كل شي بالتجارب والاختبارات . وبهذا امتزجت المادة بالروح او الجسم بالعقل ، وهب ديكارت يبحث عن علاقة الجسم والعقل او المادة والروح ليوفق بينهما ، اما سبنوزا (Spinoza) فكان منعمورا بروحانية الكون ، مؤمنا بوجود روح كبيرة تلف الكائنات كلها ، معتقدا ان الله حال في كل شي ، والله هو المحرك لكل شي في الكون ، وقد قام لوك (Locke) يدهو الى مذهب التعدد ، ويفرق ما وحده سبنوزا ، محترفا بشخصية الفرد وقيمة الفرد بعد ان ذوبها مذهب الحلول السبنوزي .

وكانت المادة لا تزال تتارجح ، وكانت الروح لا تزال قلقة تترنج حتى قام بركلي (Berkeley) ونفى المادة نفيا قاطعا ، واثبت الروح او العقل ، وقال ان العقل هو الذي يبعث المادة الى الوجود ، وهدونه لا وجود للمادة . واراد بذلك ان يصف التيار المادي الجارف الذي طغى على الفكر في عصره ، وان يثبت وجود الله مصدر الروح . ولكن التيار المادي يعلو فنسمع صوت هيوم (Hume) ينادى بمذهب التجربة ، ويؤيد المادة ، ومن تيار آخر نسمع صوت روسو (Rousseau) ينادى

(١) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ج ١ ص ٢٧٥

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة الحديثة ج ٢ : ٢ (لصر، ١٩٣٦) ص ٢

(٣) محمد قلاب - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة (القاهرة ١٩٤٨) ص ٥٠ .

بتمجيد الشعور الفطري الساذج ، والرجوع الى الطبيعة ام الانسان الاول . ويقول كانت (Kant) موقفا بين التيارين ، بين المادة والروح ، اذ يشعر ان الانسان لا يستطيع ان يحيا دونهما . فتقف المادة والروح معا ، تبحثان عن مخرج يفتح لهما آفاقا واسعة وسهولا شاسعة ، فتتسرب المادة من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر منتصرة ، تاركة خصمها ، ناشرة اجفحتها في الفضاء بالغة اوجها في مذهب النشوء والارتقاء ، ومذهب دارون (Darwin) الذي يقوم على تطور الكائنات من "البسيط الى المركب ، ومن المتجانس الى غير المتجانس ، ومن غير المحدود الى المحدود" (١) ، فعرف هذا العصر سبنسر (Spencer) وكونت (Comte) ودركيم (Durkheim) وهيغل (Hegel) وغيرهم .

وقد قام رجال الفكر الاوروبي الطليان والالمان والانجليز والفرنسيون يشتركون مع الانقلاب الاجتماعي الذي احدثته الثورة الفرنسية ، فتغنى الانسان باخيه الانسان ، وقام ينشر على مسامع الكون الاخاء والمساواة والعدل ، واندفع يسخر المادة ويقويها لتكون خيرا وسيلة لسعادة البشرية ، واطمئناتها في الحياة . زد على ذلك ان الفيلسوف الالماني نيتشه (Nietzsche) سعى ان يجعل الانسان انسانا قويا صحيحا ، يصعد على سلم الارتقاء حتى يصل الى السوبرمان (Superman) ، وقد اصبحت الفلسفة هذه فيما بعد ، وحيث لنظم سياسية صارمة ، واصبح الانسان قويا مسيطرا . ولما جاء القرن العشرون انتصر الانسان بالآلة واختراعاته ، وقوي نفوذه ، وسيطرته على الطبيعة ، فآخذ يستخدم الآلة وسيلة لغرضه وراحته ، وكانت الحرب العالمية الاولى دافعا قويا للانسان ان يبحث جادا عن مواد جديدة ، لتعزز قوته الآلية ، فساد في العالم القلق والاضطراب ، والفساد الخلقي ، وراح الانسان يتحرك على النظم ، والقوانين مناديا بحريته المطلقة في ان يفعل ما يشاء متى شاء . فعمت الفوضى في البلاد ، وقد مثلت الوجودية في فرنسا هذه الحالة خيرا تمثيل . وهكذا طغت الفلسفة المادية على القرن العشرين ، ونشرت مذهب الذرائع الذي اساسه التجربة ، والتجربة فقط ، غير آبه بالوسيلة التي تقود الى تلك النتيجة . ولم تزل الفلسفة المادية تتغلغل في كيان عصرنا حتى بلغت ذروتها في العصر الذري الذي يؤمن ايماننا كليا بقوة الانسان ، وقوة سعيه وتجاريه واختبارات ، فنرى ان الذين صافوا القرن العشرين هم رجال العلم والعمل وليس فيهم احد من رجال الفن او الادب او الفلسفة . . . لان هذا العصر اولا وقبل كل شيء كان عصر العاطلين لا المفكرين ، وعصر العمل لا الفلسفة (٢) واراد بذلك ان يصد التيار المادي .

(١) ادوار فارس - المقتطف ، مج ٧٧ ج ٢ : ص ١٤٧

(٢) ارثر شلمنجر ، وماركيز تشايلس (ترجمة محمد قطب) مجلة الكتاب السنة

الخامسة ج ٥ : ص ٤١٤

نرى ما تقدم كيف تطور الفكر الانساني من العصور القديمة منذ
كان الانسان الى الفكر اليوناني ، ومن الفكر اليوناني الى الفكر الاوربي هم
الى المدنية الحديثة ، وخلال هذا التطور نجد الانسان طوراً يمجّد المادة وطوراً
يمجّد الروح ، واحياناً يمجدهما معاً . فكان الفكر يتقلب على تيارات جارفة ،
وفي كل طور نجد رجال الفكر هم الذين يديرون دفة الحكم في العالم ، فمن ثورات
فكرية الى ثورات اجتماعية وسياسية ، وإلى اتجاهات فنية وادبية جديدة ، فيل
الفلسفة هي السبب الاول في تحرير الانسان من ريقه العبودية ؟ اقول نعم ،
لان الفلسفة حررت الانسان من الجهل فقام يسعى وراء المادة فكان العلم ،
ولان الفلسفة حرّرت من ريقه الدين لقام يخلق منه رداً ملبلاً يسعى وراء
الروح المطلقة فكان الفن وكان الخلق والابداع ، ... ولان الفلسفة حرّرت
الانسان من الانسان لقام يسعى ليعرف نفسه ويسير فوره ، ويؤيد شخصيته وقيمه ،
فكانت الانسانية ... بقي كل دور غري الفلسفة حرة ، طليقة ، تحت الانسان
الى السعي المستمر في سبيل المعرفة ، وتحرره من التجمد الفكري القتال ، فما
هي الفلسفة ومن هو الفيلسوف ؟ وما علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ؟

٢ - الفلسفة

يقول دريك (Drake) ان الفيلسوف هو محب الحكمة ، والحكمة لا تكون الا بالمعرفة العميقة وبالبحث عن الحقيقة ، والحقيقة ليست في جميع المعارف ولكن في غربتها وتكررها ، ويشبه دريك الفلسفة بقطرة من الحسل ، لم تكون الا بعد مرورها في مراحل مختلفة . (١) .

فالفيلسوف يتأمل في الكون ، ويقف موقف الشاعر الذي يحس بكل حارحة من جوارحه ، فيسجل شعوره ، ويعبر عن غبطته وطربه ^{بموقف المذبح الذي يوحى عن الله ما يرى من الكون} حتى اذا شمل الكون كله كان . فيفلسفنا ، واذا استقل بمعرفة شي معين في الكون كان عالما ، واذا بحث عن ظواهر الله كان رسولا نبيا ، وفي كل طور نرى سعيًا متواصلًا وراء المعرفة عن طريق العقل وعن طريق الشعور والاحساس . ونرى من ذلك ان في الفيلسوف شاعرا وعالما ونبيا ، وان المعرفة كانت واحدة تعرف بالفلسفة فانفصلت عنها المعارف كلها في حقله ، فما علاقة الفلسفة بالعلم ؟ وما علاقة الفلسفة بالدين وما علاقة الفلسفة بالادب ؟ ...

٣ - الفلسفة والعلم

قلت ان المعرفة كانت واحدة تدعى الفلسفة ، فانفصلت عنها تدرجيا المعارف العديدة ، فالعلم جزء من الكل . فكيف يفرق الفرع عن الاصل وكيف يلتقيان ؟ ان العلم - على حد تعبير دريك - يهتم بالمظاهر الخارجية ، بينما الفلسفة تتغلغل بعمق وتصور لنا علم الحقيقة . (٢) وان كل علم - على قول احمد امين وزكي محمود - يلتزم جانبا واحدا من الكون ، فاما الفلسفة فتتخذ من الكون بأسره موضوعا لدرستها ، وهي تنشئ توطيد المعرفة ما استطاعت اليه سبيلا . (٣) ويقولان ايضا ان "العلوم على اختلافها تفرض وجود الكون وتسلم ببعض الاسس تتخذها مبدا لبحاثها ، فاما الفلسفة فتتكر هذا التسليم اشد الانكار ، وتصر على ان تغوص الى ابعد الافوار ، حتى تصل الى جوهر الوجود" . (٤) . اما الفلسفة فتحاول "ما استطاعت الا تربط الفكرة المعينة بجسم من الاجسام ، بل تريد ان تصل الى الافكار الخالصة المجردة" . (٥) وان تدرس - على حد تعبير دريك - القيم كما تدرس كل شي في علاقاتها الكبرى ، وان الفلسفة لا توسع معرفة الانسان بل تنقيها وتكلمها ، بينما العلم هو شي مفصول محدود يدرس على حدة . (٦) . والفلسفة تاخذ نتائج

(١) O. Drake - Invitation To Philosophy (Cambridge, 1933) preface: vi

(٢) Ibid, Preface: vi

(٣) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية - ص : ٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٣

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٤

(٦) Drake, Invitation To Philosophy, preface: viii

جميع العلوم وتوفق بينها لتربنا هذا العالم المتعدد ، وهذه الحياة الجارية التي تحتوى على تيارات مختلفة عديدة ، وتيارات معاكسة ، كعالم واحد ، وتبسط امام اعيننا منظرا شاملا للحياة (١) ، واما العلم فينفصل عن هذا المنظر العام ليهتم بحقله فقط ، باحثا ، مختبرا منقبا عن حقيقة محدودة ، تتغير بتغير التجارب وقوة الملاحظة . فنرى - على قول ابراهيم مطر - "عناصره من نافذة الكيمياء" وتدرس احياء من نافذة البيولوجيا ، ونفهم الانسان من نافذة البسيكولوجيا ، ونذكر حقيقة قوى الطبيعة من نافذة الطبيعيات ، ولكن يتعذر علينا ان نرى العلاقة بين جميع هذه ، والواحدة التي تشترك بين شتاتها " (٢) .

وقد نسمع اصواتا تدعو الى التعاون بين الفلسفة والعلم ، والى السير بهما معا في الحياة ، والتعاون بين العلم آية الحياة الفكرية في هذا العصر . ولا يسعنا الان ان نحسب احدهما وحدة قائمة بذاتها منفصلة عن الاخرى ، بل هما عضوان حيان في جسم حي هو جسم المعرفة الانسانية " (٣) . وقد جعل فؤاد صروف العلم والفلسفة في عناق واحد ، وقال ان العلم كان متصلا بالفلسفة اتصالا وثيقا ، ثم افترق عنها ، غير ان القرن العشرين قد قرب الشقة بينهما (٤) .

وهناك جماعة تنفي الفلسفة التي تحتاج الى كلام مطول ، وتفسير مسهب وقد يكون معقدا ، مبهما ، فالمستقبل اليوم للعلم وللعالم وحده ، وعلى حد تعبير شبلي الشميل "الى العالم الطبيعي والحاسب الرياضي ، والعامل الميكانيكي اقصر كلاما ، وافصح بيانا ، وابسط اسلوبا ، وايبت حكمة ، واصدق من الاديب اللغوي ، والعالم اللاهوتي ، والفيلسوف المنطقي ، وسائر العلماء " (٥) .

ومهما يكن من القول فان العلم جزء من الفلسفة ، يشترك مع الفلسفة في البحث والتحليل ، للوصول الى الحقيقة ، غير ان حقيقة العلم معينة محدودة ، وحقيقة الفلسفة شاملة مطلقة ، وكلاهما يهدفان الى راحة البشرية ، فالعلم يهدف الى راحتها المادية ، والفلسفة تهدف الى اطمئنانها الروحي .

الفلسفة والدين

تأمل الانسان في الطبيعة ، وفي ظواهرها المختلفة العديدة ، فاحس ارواحا تعمركون ، لا بد لها من يد في تسييره ، فسلم وآمن ، وبعد تأمل عميق خرج الانبياء من شرقنا هذا ، بآراء فلسفية مختلفة ، عن الخلق وعن الله ، فتوحد الخالق ، وسلم به الناس تسليها ، وآمنوا ايمانا جازما بكل ما اوحى الى انبيائه ، فرفضوا الجدل فيه والبحث عن حقيقته ، فجمد الدين ، وانكش على ذاته يكرر الفلسفة . غير ان اليونان لم يصابوا

(١) Drake - Invitation To Philosophy, Preface: X

(٢) ابراهيم مطر - المقتطف ، مج ٧٦ ج ٢ ، ص ١٧١

(٣) ؟ المقتطف ، مج ٧٤ ج ٤ ، ص ٣٩٤

(٤) فؤاد صروف - المقتطف ، مج ١٠٧ ج ٣ ، ص ١٧٦ - ١٨٢

(٥) شبلي الشميل - مجلة الزهور - السنة الاولى ج ٤ ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

بهذا الجمود لوثنيتهم التي سمحت باتخاذ آلهات عديدة لها ما للانسان من شعور واحساس، وهليها ما على الانسان من واجبات، فلم تكبت رفائهم الفنية، ولم يسيطر على قلوبهم الخوف والفرع، كما سيطر على العقل السامي . فالاله السامي اله قوى جبار، يبطش بيده كل شي * ، "قاز عادل واله يسخط كل يوم" (١) - فاذا فضب ثار وانتقم . وقد تغيرت فكرة الله عند المسيح ، واصبح الله حبا ونورا ، فتحرك السامي قليلا من كابوس الاله المارد ، غير ان المسيحية لم تتحرر الا بعد * ان اتصلت بالفلسفة مباشرة ، وكان اول اتصالها بها عندما حمت الكنيسة الحياة الفكرية التي كانت تفر من وجه الهجوم البربري ، والتي كادت تمحي على ايديهم السفاك ، بذلك ظلت الفلسفة الغربية زمنا طويلا لتؤيد العقائد الدينية وتحددها وتنظمها ، وتبحث فيها بحثا عميقا ، بعد ان كانت مجنونة فئات مسلما بها كل التسليم ، لا تقبل الشك ولا النفي . وفي الواقع ان الفلسفة احدثت ثورة على الدين ، فلحق الدين المسيحي بالفلسفة ، وتبناها فكانت المسيحية الاوروبية اوسع مدارك من المسيحية التي ولدت في الشرق ، وبقيت على ما هي .

الفلسفة والدين كلاهما يبيحث عن المثل العليا وهن الحقيقة المطلقة ، غير ان الفلسفة لا تقف جامدة امام ما يذهلها ويرعبها ، بل تأخذه وتحلله ، حتى تصل الى جوهره ، وبهذا تلتقي والعلم . واما الدين فمن طبيعته الايمان والخشوع امام قوامض الحياة ، وبهذا يلتقي والشعر ، غير ان الشعر من طبيعته الانطلاق والتمرد ، والدين من طبيعته الاستسلام والهدوء . فالدين يحتاج الى الفلسفة ، دونها يكون جامدا متزمتا . والفلسفة تعد الدين بالقوة ، وتصله مما علق به من آراء سخيفة ، وتقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ولا يقبلها العقل ، وينبغي على الدين ان يكون عدو الفلسفة ، وهو - على قول دريك - في جوهره روح وشعلة داخلية مصدرها القلب والارادة ، لا يعارض الفلسفة التي مصدرها العقل والادراك (٢) . فمن الواجب ان يوفق بين الفلسفة والدين ، وقد كان لحمد عبده اثر طيب في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد تآثر باستاذ جمال الدين الافغاني . فيرى محمد عبده ان "العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الامم بدون مرشد الهي ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطة في معرفة تلك الحاسة وتعريفها" (٣) .

الفلسفة والادب

ان الفلسفة اقرب الى الادب من العلم ، فالادب يوجي الى الفلسفة ، غير ان الفلسفة لا تقف عند الوحي لتسجيله ، بل تفحص باحث في اعماق الاعماق لتعلم ما يراه الشاعر . وقد "قال الفيلسوف للشاعر : اني اعلم ما تراه ، وقال الشاعر للفيلسوف : اني ارى ما تحمله . مثل هذا الشاعر وهذا الفيلسوف لا يختلفان" (٤) .

- (١) التوراة : الزمور السابع عدد : ١١
(٢) Drake - Invitation To Philosophy, preface: xvi
(٣) محمد عبده - مجلة المقتطف مج ١٠٥ ، ج ١ ص : ١٤
(٤) ابن ابي عمير - انتم الشعراء (بيروت ١٩٣٣) ص : ٣٠

هكذا يرى امين الريحاني الفيلسوف والشاعر، والفلسفة - على قول دريك - اكثر ميلا الى طبيعة الشعر، (١) . ويقول امين الريحاني موقفا بين الفلسفة والادب " ان بين الشعر الكوني الروحي وبين الفلسفة التي تقرر المادة بالروح صلة متينة ونسبا قديما، يمت الى افلاطون، وهوميروس، ومن تقدمهما، والحق يقال في فلسفة افلاطون شعرا صافيا، وفي شعر هوميروس فلسفة سامية (٢) . اذا، اينبغي على الشاعر ان يكون فيلسوفا مفكرا؟ يقول كولردج (Coleridge) " لم يستطع انسان ان يصبح شاعرا كبيرا دون ان يكون فيلسوفا عميقا، لان الشعر نتاج معارف الانسانية جميعا، فالحقل والشعور يمتزجان لذلك كانت الفلسفة - كما قال احد النقاد - شيعا للشعر، وكان الشعر تجسدا للفلسفة . (٣) . وكما قال سقراط ان الشعر اكثر فلسفة من الفلسفة (٤) -

راينا مما تقدم ان الفيلسوف والشاعر ينفلان من معين واحد، وان كل واحد منهما يعبر عن ذلك المعين بأسلوب خاص، فيحرك الشاعر قلب الحياة بلغته الموسيقية العذبة، ليلقي على الظلمات اشعة ونورا، ويمنح الانسان قبضة وجورا، هكذا يفعل الفيلسوف الشاعر، والشاعر الفيلسوف، اللذان يحركان القلب والعقل معا، فتتمتز الانسانية جمعا، مترنمة بالانشودة الخالدة . فالشاعر في جميع الادوار، هو الفاتح الاول، بيده السيادة الاولى، الا وهو خياله الخصب المبدع، ليفتح قلوب البشر على جمالات الكون، ويرفع نفوسهم الى العلى العلى، طارحين وراءهم المادة وترهاتها، فالصلة متينة بين الفلسفة والادب، والنسب قريب . فما هي الصلة بين الادب والعلم، وبين الادب والدين ؟؟

٤ - الادب والعلم

اتضح لنا مما سبق ان الشعر هو اول طور للمعرفة، فالشاعر يقف متاملا، مسجلا ما يختلج في نفسه من احساس وشعور، والعالم يستوحي احساسه وشعوره ليجتهد في تدقيق او يسجل النظريات والاستنتاجات، فيضع القوانين والقواعد . وقد نرى ان كل فن من الفنون يصبح علما فيما بعد فالشاعر يعبر عن شعوره بقصيدة والرسم بلوحة، والنحات بتمثال، والموسيقي بالحن، ثم يجعل الباحث المدقق من هذه الفنون قواعد يسير عليها من اراد ان يتعلم، فينبثق عنها علم الحروف، وكيمياء الالوان ولم التشرية، ولم الآلات والنوتات . ثم نرى الفنان نفسه يرجع الى هذه القواعد، يدرسها درسا دقيقا، فكلما زاد اطلاع الفنان على علم،

(٥) امين الريحاني - انتم الشعراء - بيروت ١٩٣٣

(١) Drake, Invitation To Philosophy, Preface: Xi

(٢) امين الريحاني - انتم الشعراء - ص ٢٩ - ٣٠ -

(٣) حسن لطفي المنفلوطي - مجلة الكتاب، السنة الخامسة ج ٦، ص ٥١٣،

٥١٥ .

(٤) F.L. Lucas - Ten Victorian Poets, (Cambridge, 1940) Preface:

xiii - xiv

زاد اتقانه لفنه، وكلما زاد اطلاع الاديب على العلوم زاد عمقه وقوى ادبه، وهكذا، فالفنان يحتاج الى العلوم لياخذ منها المواد الخام لفنه، والعلم كما قال سبنسر "خادم للفن والادب" (١) . وقد قال انشتين (Einstein) في هذا الصدد : " ان شعوري بجمال الطبيعة، وكل ميولي الفنية نشأت نشوءاً منسجماً مع الميل الى البحث العلمي . وانا اعتقد ان وجود الواحد منها دون الاخر متعذر . انني وجدت الواحد متحداً بالآخر، في اصحاب العقول المبدعة الذين عرفتهم " (٢) .

فالعلم والفن ضروريان للحياة، ويراد بالعلم على حد تعبير ابراهيم مطر، " ان يسبر غور هذا الكون من شتى مظاهره، وبالفن ان يتم حرية الحياة، وان يلج بخيالاته في سماوات الخبطة والكمال " (٣) . والعلم يزودنا بالحقائق، ويطرده من رؤوسنا - على قول امير بقطر - "باطيل العادات، واطليل التقاليد، ويقودنا للبحث عن الحقيقة اينما وجدت والفن الجميل يوصل لنا الحياة وزينتها، ويزخرّف لنا المنتجات العلمية وينمقها ويرسم لنا طريق السعادة والسرور والخبطة . . ويصور لنا الجمال بكل ما تنطوي عليه الكلمة من المعاني السامية " (٤) . لذلك يخلق الفنان دائماً الى الحقيقة "مقدماً على الكبير لانه كبير، ومتلفهاً على الجميل لانه جميل، فيقتنص لنا السحر" (٥)، ويتركنا في نشوة مترفين عن دنيا الارض، معتمسين بللمثل العليا، جادين في طريقنا الى المجد والكمال .

لذلك نرى ان الشعر لا ينافي العلم، وان الشعر كما قال شيللي (Shelley) نقطة ارتكاز المعرفة، ومحيطها في الوقت نفسه، وهو الذي يفهم كل العلوم واليه وحده يجب ان ترجع كلها (٥)، وباستطاعة الشاعر ان ياخذ من العلم ومحيطه، ان ياخذ من الحقيقة العلمية، فينفخ فيها روحاً من روحه ويكسوها جمالاً من مشاعره فتصبح حقيقة ادبية، وفي ذلك يقول ورد سورت (Wordsworth) " ان مكشفات الكيماوى، او العالم النباتي، او العالم بالمعادن، يمكن جعلها مواد صالحة للفن الشعري، اذا تيسر جعل هذه المكشفات شبيهة بالكائنات الحية التي تفرح وتتالم " (٦) . وبالتالي يستطيع الفن ان يكون موحياً للعلم والبحث والتدقيق .

(١) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٧٢

(٢) انيشتين - المقتطف مج ٧٧ ج ٢ ص ١٢٦

(٣) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٢٦

(٤) امير بقطر - مجلة الهلال مج ٤١ ج ٣ ص ٣٦

(٥) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٦٦

(٦) Shelley - Defence of Poetry (London, ?) p:101

(ترجمة حسين نصار) - مجلة الكتاب، السنة الخامسة ج ٦ ص ٥٢٦ .

الادب والدين

الادب شعور وايمان ، وكذلك الدين شعور وايمان ، فالعلاقة بينهما حميمة ، لان للدين طبيعة الشعر ، فكلاهما شخصي وعاطفي ، وفي ذلك يقول دونللي (Donnelly) ان في الدين يكون الشعور عبادة ، وفي الفن يكون مجسدا للمثل ... وكلاهما شخصي يتخللها الشعور والاحساس (١) . والادب والدين يهدفان الى مثل عليا ، ويبحثان عن الحقيقة القصوى . غير ان الادب حرطليق ، والدين مقيد بتقاليد . وللاادب طبيعة النبوة ، وللدين طبيعة الشعر . فتقرأ في التوراة اناشيد سليمان ، ومزامير داود ، كما نردد في الانجيل اقوال عيسى ، وفي القرآن سور محمد . كلها صادرة في قلب الانسانية المعذب . فالشاعر هو النبي الذي يحمل الى البشر رسالة الجمال ، فتسعد النفس البشرية ، وترتفع عن ترهات الدنيا . والنبي هو شاعر يحمل الى البشر رسالة المحبة ، فتألف القلوب ويشيع الاخاء . فالشعر هو المعبر عن الدين ، كما ان الفنون - على حد تعبير لوبون (Lebon) - لغة المشاعر والروح الديني (٢) . والدين هو شعور يدفع الى الفن ، والفن - على قول دونللي - متصل بأساسه بالدين ، وعليه يتزعزع ، كما ان الوحي الالهي يدفع الانسان الى الايمان بالله ، وطلب الخلود والحقيقة (٣) .

فالادب والدين متعانقان ، لا يختلفان في الجوهر ، لكنهما يختلفان في طريقة الاداء ، رسالتهما ، وفي ذلك يقول كارليل (Carlyle) ان النبي يحمل الى البشر رسالة الواجبات ، اما الشاعر فيحمل لهم رسالة الجمال . ذلك قرأ السرا العظيم فانار للعالم طريق الناموس ، وهذا قرأه ، فانار للعالم طريق المحبة (٤) . نرى مما تقدم ان في الفلسفة والادب والدين طبيعة الشعر ، وبينهما جميعا علاقة متينة ، ونسبا قريبا . فالانسان يندفع الى المعرفة بتأملها وبحسها ، والشاعر المثقف العميق لا يرضى الا ان يمزج شعوره بالافكار الانسانية السامية التي تحفظ لادبه قوة عالمية مستمرة ، ولا بد لشعره من ان يبحث في اعماق الانسان ليسمو به الى الروح المدركة للواعة ، حتى يصبح فسي جوهرها ، يشارك الله في الخلق والابداع ، ومثل هذا الشعر روحي خالد . ومثل هذا الشاعر فيلسوف عالم ، فمن هو الشاعر ؟ وما هو الشعر ؟ وكيف يفهم الادب ؟ ...

(١) F.P. Donnelly - Art Principles In Literature (New York, 1923) P: 31

(٢) جوستاف لوبون (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم (مصر ، ١٩١٤) ص: ٦٣

(٣) Donnelly - Art Principles In Literature, P: 39

(٤) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-worship and Heroic In History (Britain, 1841) P: 11

(ترجمة المورد الصافي) : سحرا الشعر ج ١ (مصر ، ١٩٢٢) ص: ٢٤٣

الفصل الثاني

الادب بين الفرنجة والعرب

١ - كيف فهم الادب الفرنجة

٢ - كيف فهم الادب العرب

١. كيف فهم الادب الفرنجة والعرب

الادب الحقيقي يتغلغل في القيم الروحية ، يمجدها وينشدها ، ويرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، والشاعر الحقيقي يقف متأملاً في الكون ، وفي النفس الانسانية . ومن اساطير اليونان ان الشاعر اورفيوس (Orpheus) استطاع ان يحرك الجماد بقوة اشعاره ، وسحر غناؤه . وان مدرسة صوفية يونانية قامت بأسرها تستوحي شعره (١) . ففي الشعر غذا ، للفلسفة وفيه دافع للبحث المستمر عن المعرفة . والاديب حساس وذو شعور مرهف دقيق ، لا يقف جامدا امام التيارات الطبيعية والاجتماعية العديدة المختلفة ، بل يسمعا صداها متمزجة بروحه الكبيرة ، والناس عامة شعرا بطبيعتهم ، ولكن كما يقول كارليل " في درجات متفاوتة ، وما النوايح منهم الا الذين وصلوا الى اعماق الوجود فقرأوا عالم ترو عين ، وسمعوا ما لم تسمع به اذن . فهم فوق البشر لانهم اقرب الى الالهة منهم ، وهم معبود الاجيال لان الاجيال لا تدرك غايتهم " (٢) .

ففي كل عصر نسمع اصوات الادباء عاليا في السماء ، تمتد الانسان ، وتعترف بقيمة الوجودية ، ثم ترتفع هذه الاصوات من عصر الى عصر ، حتى تبلغ الذروة في الثورة الفرنسية ، فتصطبغ الآداب بحب الانسانية ، وتندفع النفوس الكبيرة تنادى بالوحدة الانسانية التي تقوم على العدل والاخاء والمساواة ، وطرح الحقد والبغضاء . فيقف الانسان في الطبيعة ، ليرى فيها ما يرى في نفسه من غوامض واسرار ، ويشعر بالشبه الكبير بينه وبين الطبيعة وكائناتها . فهي تفرح وتتألم كما يفرح ويتألم ، وهي تحيا وتموت كما يحيا ويموت . فلم لا يقرأ هذا السفر الضخم ، ولم لا يكتشف اسراره ؟ ، ويكتب الشاعر الكبير على نفسه بقراها ، ثم على الطبيعة بظالمها ، ويجرد لها من مادياتها ، ويرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، فهل للادب طبيعة السموات والتجريد ؟ هل للادب طبيعة روحية ؟ وكيف تكون طبيعة الشعر ؟ وما هي وظيفته ؟ لادباء الغرب ونقاد آراء جلييلة في فهم الادب . وسنرى فيما يلي كيف فهم الفرنجة الادب .
كيف فهم الفرنجة الادب
الادب — طبيعته ووظيفته

للادب عند الفرنجة طبيعة النبوة ، وهو مقدس سماوي ، وحقيقة ازلية ، وهو سجل لأعقل انسان وارقاء ، ويقول شيللي في دفاعه عن الشعر ، ان الشعر سجل لافضل اللحظات وامتعها ، لخيرا العقول وافضلها ، وانه حقيقة مقدسة سماوية ، وهو مركز المعرفة ومحيطها بفهم كل العلوم .

(١) احمد امين وزكي محمود — قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٢

(٢) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-Worship, pp: ٤٣-٤٤

(ترجمة المورد الصافي) : سحر الشعر ج ١ ص ٢٤٤

واليه يجب ان ترجع كلها . . . انه يخلد افضل ما في الدنيا واجمله . كما انه يحافظ على الانبياء السماوية المقدسة من التلف والفناء (١) . ويقول ايضا ان الشعراء ليسوا محدثي اللغة ومبتدعي الموسيقى والرقص والبناء والنحت والتصوير فحسب بل هم واضعوا النرائع موموسو المدنيات ومخترعو فنون الحياة . وهم الاساتذة الذين يصلون ما بين الجمال والحق وبين عوامل هذا العالم المستتر الذي يدعى الدين . . . وقد كان الشعراء في العصور الاولى مشرعين ، او انبياء حسب ظروف العصر الذي ظهروا فيه ، والامة التي نبغوا منها (٢) . والشاعر عند شيللي نور قدسي مجتج ، لا يخلق ولا يبدع الا اذا الهم واوصي اليه . بذلك يحول كل شي الى حب وجمال . فيعزز جمال الاجمل ، ويزيد جمال الاقبح . ويمزج الاطمئنان بالرعب ، والحزن بالفرح ، والثابت بالمتغير ، ويمزج ستار الابتذال من الدنيا . ليرينا الجمال النائم مجردا ، والشاعر يعطي الحكمة ، ويحدث السرور والفضيلة والجلال . لذلك ينبغي على الشاعر ان يكون اسعد الناس ، وافضلهم ، واعقلهم (٣) . فالفضيلة الادبية في شعر شيللي على قول برادلي (Bradley) لم تكن في عقائده عن ماضي الانسان وحاضره . ولكنها في شعوره المدرك الذي كان منبعثا في رغبات روحه . ومن القيمة الفريدة التي تدعى الحب . وخير اسم يطلق على ذلك الكمال الذي يدعى الجمال المثقف والحرية والروح هو الحب . والحب احبانا يتكلم . وعندما يتكلم بلحن موسيقي فهو الشعر (٤) . وقبل ان يكون شيللي شاعرا ، كان نبيا - على قول ايفانسر (Evans) وكان شعره وسيلة لرسالته النبوية السامية (٥) .

ومن طبيعة الشعراء ان يكون حرا طليقا ، فهو كالفنون التي لا تزدهو ولا تتزعزع الا على الحرية الطليقة المبدعة والشعر يهدف دائما الى المثالية موالى الكمال موفي ذلك يقول نيومن (Newman) كما قال قبله ارسطو فان الشعر يعرض علينا المثالية (٦) . فالشاعر يرى الكون كلاً ويشعر بما فيه ، ينقي الروح ويخلدها ، فلا غريب لديه . لذلك يكون ادبه ادبا عالميا خالدا . ويقول جبرارد (Guérard) : . . . وهكذا كان جوتيه (Goethe) . وسائر الشعراء العالميين ، وجوتيه هو الذي اعتبر كـ كـ الانسانية تراثا عالميا ، فاطرته القطع اليونانية القديمة ، كما اطرته الفرنسية الحديثة ، والاطالبة والاسبانية والانكليزية كلها على السواء . . . والادب هذا انساني عالمي ، وهو جسر في الخليج العريض الذي يقوم بين الثقافة الشرقية والثقافة الغربية (٧) . فيقرب الشقة بينهما .

Shelley - Defence of Poetry , pp: 101, 103, 104

(١)

Ibid , P: 71

(٢)

Ibid , pp: 104-105

(٣)

A. C. Bradley - Oxford Lectures on Poetry (London, 1926) P: 174

(٤)

B. I. Evans - A Short History of English Literature, (New York, 1940) P: 55

(٥)

E. D. Jones - English Critical Essays, (England, 1916) P: 237

(٦)

A. Guérard - Preface To World Literature (New York, 1940) P: 3

(٧)

والشعر يحمل بين ثناياه الحق والجمال والخبر ، وعلى ضوء هذه العناصر يجب ان يدرس الشعر ، وان قصر في ادائها (١) ، لان الادب ، في الواقع ، على قول بيورل (Burrill) مفتاح القيم الروحية ، وقيمة الادب في انسانيته وروحيه والهامه (٢) . والشاعر يبحث دوما عن الحقيقة ، فيحتضن الطبيعة ، ويبحث فيها عن الجمال ليصيده ، وعن القبيح ليجمله ، ثم يرفع النفس البشرية فوق المادّة لتحبها ، فينبض له كل قلب ، ويمتزله كل وتر ، لذلك - على حد تعبير دونللي - عاش هومر (Homer) خالدا ، وبالرغم من سمائه ولغته ، والبسته الغربية ، نرى / حقولنا ومحيطاتنا ، وسماؤنا ، ونضع اناملنا على النبض الذي يسجل ضربات قلب ينبض مثل قلوبنا (٣) ، هكذا يخلد الفن ، ويخلد الشعر الذي - على قول دونللي ايضا - يعالج الطبيعة ، والطبيعة الانسانية كلها . فهو مر ، وشكسبير (Shakespeare) شاعران حقيقيان ، غاصا الى اعماق القلب البشري ، ونطقا بالتجربة الناضجة والحكمة البانعة لذلك تقبلهما الناس جميعا في كل العصور (٤) . فالافكار السامية ، والحكم البليغة في الشعر ، يجب ألا تبعث في قلوبنا هزات الفرح والسرور فحسب ، بل عليها ان تهدئ قلوبنا وتطمئننا . كثيرون هم الذين قالوا ان الدين وحده لا يكفي للاطمئنان الروحي بل يجب - كما يقول موري (Murry) - على الشاعر ان يكون دينيا ، فالدين المسيحي نفسه عاشر وترعرع على شعر المسيح السحري . وعن شعره العالي اخذ دانتي (Dante) ، وكذلك فعل شكسبير ، فينبغي على الشعراء العظام ان يكونوا متدينين ، لان الشعر العالي ، والدين العالي كليهما واحد ، يقومان على العقل وعلى الحس والشعور . وينبغي على الشاعر ان يتم عمله الروحي هذا بكل قلبه وعقله وروحه (٥) . فالشاعر ذو قلب مؤمن ، وعقل راجح ، وروح خلاقة مبدعة ، يحرك الانسان ، ويدفعه الى النشاط المستمر ، وإلى عمل الخير الدائم ، وفي ذلك يقول كولردج ان الشاعر يحرك روح الانسان كاملة ، ويدفعها الى النشاط ، ويؤلف بين جميع الاشياء المتناقضة العديدة ، ويجعلها بجمال روحه وذكائه وحدة متناسقة ، فالاحساس جسم العبقريّة الشعرية ، والخيال لباسها ، والروح فكرها (٦) . وليس عمل الشاعر ان يملئ علينا الفروض والاحكام ، بل عمله ان يدخل تجاربه كلها في قلوبنا حية ، فيجلب الغبطة ، وينبه الحواس ، وينعش - على قول اليزابت درو (Elizabeth Drew) - القلب ، ويرفع الروح المتوحشة ، لترى الجمال الخفي في الدنيا ، فلا يستطيع احد ان يتخيل كيف يكون ادب العالم ان لم يكن هناك فكرة الصراع المستمر ، القائم بين ارادة الله والمثل العليا ، وبين ارادة الانسان ورغباته الطبيعية ، فان فقد الادب هذه الناحية الروحية ، فمضّر الادب الخراب والتلاشي عن الوجود (٧) . وليس للادب قيمة ان لم ينطق بالحق والجمال والقوة الروحية . والشاعر على قول جيمس هانت (James Hunt) هو نطق العاطفة بالحقيقة والجمال والقسوة ، معزوجة بالخيال المزع (٨) . والشاعر - كما يقول ورد سوث - هو انسان يتكلم الى البشر . .

-
- | | |
|--|-----|
| A. Guérard - Preface To World Literature , P: 447 | (١) |
| E.W. Burrill - Literary Vespers, (New York, 1924) P: 16 | (٢) |
| F. P. Donnelly - Art Principles In Literature , PP: ٩-13 | (٣) |
| Ibid, PP: 15, 9-10 | (٤) |
| J.M. Murry - Countries of The Mind, (London, 1931) PP: 30-31 | (٥) |
| S. T. Coleridge - Biographia Literaria, (London, 1910) PP: 166-167 | (٦) |
| E. Drew - The Enjoyment of Literature, (New York, 1935) PP: 77, 74, 46 | (٧) |
| E. D. Jones - English Critical Essays , P: 300 | (٨) |

هو انسان اكثر احساسا ونشاطا ولينا ، من سائر البشر ، واكثر معرفة وفهما للطبيعة الانسانية وللروح . . . موضوعه الحقيقة المطلقة ، التي لا تعرف الحدود والمدود ، بل هي عامسة ، شاملة ، فعالة ، لا تغف عند المظاهر الخارجية فحسب ، بل تحملها بعاطفة حبة الى قلب الشاعر . فالشعر صورة عامة للانسان والطبيعة ، والشاعر ينشد اناسيده ، فيشارك بها جميع البشر ، لان الشعر هو روح المعرفة كلها ونفسها ، وهو خالد كقلب الانسان . وكما قال شكسبير عن الانسان يقال عن الشاعر انه ينظر في الماضي والمستقبل ، ويجمع شتات هذه الامبراطورية الانسانية العظيمة ، بالرغم من الحدود ، واللغات المختلفة ، والعادات والتقاليد الغريبة (١) . ويقول ايضا ان ورد سورث قد تأثر بمبادئ الثورة الفرنسية ، واتخذها ثورة في سبيل حرية الانسان ، فكانت له تأملات انسانية قيّاسة (٢) .

اما الشعر عند كيتس (Keats) فيبحث دائما عن مواطن الجمال ليستلجها ، وعسن ذرواتها في الطبيعة ليقتنصها ، رافعا النفوس المنخفضة ، محركا القلوب الخاملة ، فالشاعر عند كيتس ، هو رسول الجمال ، والجمال هو الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول في قصيدة له : " الجمال هو الحقيقة ، والحقيقة الجمال هذا كل ما يجب ان تعرفه على الارض موكل ما تحتاج ان تعرف " (٣) .

وكان كيتس يتأمل ليزحزح السائر عن الجمال ، فأمتزجت - على حدّ تعبير ايفانس - معظم اشعاره بتصوير الجمال ، ولو عاش اكثر لكان شاعرا فيلسوفا عظيما (٤) . ولم يختلف رأي هيجل عما تقدم ، بل جمع الآراء كلها في قوله ان الشعر " هو التعبير عن الاكمل والاعم ، وعن الروح والمثالية والجمال وعالم الشعر في نظر هيجل هو عالم الروح على الاخص ، والافكار الروحية والتأملات العاطفية والاحاسيس ، ورغبات النفس السامية ، وقد دراتها المتواضعة في التأمل ، وهذا كله يؤلف الفكرة الشعرية التي يحسن بالشاعر التمرس بها " (٥) .

وقال تولستوى (Tolstoi) ان الفنون على انواعها يجب ان تسقى غايتها من المثل الدينية (٦) . فتجسد المجردات ثم تنفخ فيها روحا موسيقية سامية ، ترفع النفوس بوتجردها من ادران المادة ، وتحفظ الاخلاق قوية ، مصونة ، لأن الشعر الذي يشور على الاخلاق شعر يشور على الحياة كلها ، وفي ذلك يقول آرنولد (Arnold) ان الشعر يفسر لنا الحياة ، ويطمئننا ، ويثقفنا ، لذلك نستغني عن الدين والفلسفة ، وان الشعرا الحقيقي الجيد هو نقد الحياة ، فيه قوة اخلاقية تروحننا ، وتقويننا وتبهجننا (٧) . ومن وظيفة الشعرا ان يعنى بالاخلاق والقيم المثلى ، غير ان النزعات العلمية قد قللت من هذه القيم ، واحتكرت القرن التاسع عشر ، ومع هذا فنحن نرى في اكسفورد - على قول تيسديل (Tisdell) بعثا روحيا عظيما يدعو الى الحماس الخلقي ، والى الصوفية الروحية ، وروحا رومانطيقية ، لم تنزل حية فعالة بمثالية

W. Wordsworth - Prose Works of William Wordsworth v.I (New York, London, 1896) PP: 67-68

B. I. Evans - A Short History of English Literature, P: 47 (٢)

F. B. Snyder & R. G. Martin - A Book of English Literature v. II (New York, 1943) P: 325 (٣)

Evans - A Short History of English Literature, P: 57 (٤)

(٥) ترجمة محمد عيتاني - مجلة الاديب ، السنة التاسعة ج ٥ ، ص: ٣٦

(٦) ترجمة نسب عازار - نقد الشعر في الادب العربي (بيروت ١٩٣٩) ص: ١٨

(٧) Matthew Arnold - Essays in Criticism - series II (London ١٩١٣) PP: 2, 3, 5 (٧)

المانية حملها كولردج ، وبشر بها كارليل ، يستمر نفوذها وتأثيرها بالرغم من الفلسفة المادية التي طغت على الفكر البريطاني (١) ، وعلى العالم بأسره في ذلك الحين . فالادب الحقيقي لا يدعو الى الانحلال الخلقي ، بل الى التمسك بالاخلاق المثالية ، وان جورج ديهاامل (G. Duhamel) يجد في العبقرية المبدعة ما يعزز الاخلاق فيقول : " يجب ان نفهم جمهور الناس الصادق العزم ان تقديس الروحيات هو الشرط الاساسي لكل حياة نبيلة جميلة ، خصبة ، وان الكتاب هو رمز ذلك التقديس " (٢) . والكتاب هو نتاج قرائح الانسانية ، وينبغي عليه ان يحدثنا ، ويحملنا على حب الحياة المثلى ، فالفن في نظر ديهاامل " حياة حتى في اغاني اليأس وهو - حتى عندما يصور لنا القضاء المحتم والالسم والموت - ضوء رادع للحياة . ليحملنا الفن على الاهتمام بالحياة ، فان بذلك يوشك ان يحملنا على محبتها " (٣) . وعندما يتأمل ديهاامل في انسان القرن العشرين القلشق المضطرب ، يصرخ متألما ، فأنسان القرن العشرين انسان طغت عليه المادة ، فكبّلت روحه وشلت نتاجه فيقول : " ما هذا ! نريد ان نعود برجل القرن العشرين القلق والشارد اللب ، الى احترام القيم الروحية والعقلية ، وان نرد الى التفكير والتأمل ، فنضطر في سبيل ذلك الى ان نسكب له الخمر في القداح ، وان نعزف له على آلات الطرب مبل ان نرقص معه . . . المكا تب معابد الروح ، فهي الامكنة التي يدرك فيها الانسان سر عظمتة الحقيقية " (٤) .

فالشعر ، كما رأينا ، ليس من الكماليات ، بل من ضرورات الحياة ، دونه - على حد تعبير لوكس (Lucas) - تكون الحياة بعين واحدة . . . وليس الشعر خزانة للمثقفين فحسب ، بل للانسانية عامة ، واعظم الشعراء من سوفوكليس (Sophocles) الى شكسبير ، ومن هومر الى هاردي (Hardy) ، كانوا جميعا معنيا ، زاخرا للانسانية (٥) . وفي الحقيقة ان الانسان نصفان - على قول امرسن (Emerson) - نصف شخص ، ونصف تعبيره (٦) . فان لم يكن شاعرا معبرا عن شعوره ، فهو انسان ناقص . فالشعر هو المعبر عن تلك الانسانية ، عن الحب والموت ، وعن الشوق والطموح . وقد وهب الشاعر روحا تدرك وتفهم ، وفي نظر بالمونت (Balmon) ان الروح هي الحقيقة الوحيدة . . . وان الشاعر قد وهب ميزة لا دراكها وفهمها (٧) .

هكذا فهم ادباء الفرنجة ونقاد الشعر ، وهكذا نظروا اليه كنبع سيال ، يستمدون منه الوحي والالهام ، كما يستمد هو بدوره من المصدر الاكبر وحيه والهامه . ففي الشاعر روح قدسية ، وله رسالة انسانية ، يهدف دائما الى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها ايمانا وسما ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون في الانشودة الكبرى ، جميعهم يغنون مع الشاعر قصيدته المجدولة من دم قلبه ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وقد بلغ النشيد اوجه في القرنين

(١) F.M. Tisdal - Studies In literature, (New York, 1919) PP: 301-302

(٢) جورج ديهاامل - دفاع عن الادب (ترجمة محمد مندور) (القاهرة ١٩٤٢) ص: ٤٦

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٦١

(٤) المصدر نفسه ص: ٤٥

(٥) F.L. Lucas - Ten Victorian Poets - Preface: ix

(٦) W. Emerson - Essays, (London, 1942) P: 205

(٧) C.M. Bowra - A Book of Russian Verse, (London, 1947) P: 89

الثامن عشر والتاسع عشر . فغرق الشاعر في تأملاته ، وتغلغل في اعماق الطبيعة والنفوس البشرية ، يبحث عن كنه الوجود ، وما فيه من حياة وموت ، ومن حاضر ومستقبل . فالشاعر رسول يحمل النور ليقود البشرية الى طريق السعادة الروحية ، ويحبب اليها الحياة ملتحم بالبادئ السامية والاخلاق القويمة . وهكذا نرى كيف اهتم نقاد الفرنجة وادباؤهم بدراسة الادب وتوجيهه ، وكيف كانوا يسبرون معه خطوة ، خطوة ، ينبهونه ، فاذا زاغ عن طريق الصواب يقومونه ويرشدونه ، ثم يجمعونه ويحللونه ، ويقومون عليه مدارس ادبية ، وهكذا نرى ان الادب لم يزه ولم يتزعزع الا على تراب الحرية الخصب ، فالحرية الفكرية المنتجة هي الاساس المتين لبناء الادب الخالد ، فالصراع الذي دام بين المادة والروح في الفكر الانساني ، كان صراعا بين رغبات الانسان الطبيعية ، وبين رغباته الروحية المثالية المتصلة بالله . ونرى الادب في كل دور ، يهدف الى المثالية ، ويبحث البشرية على السمو الروحي ، فنرتاب قلبا ، ونهدأ بالا ، وتعتربها نشوة المعرفة ، وتشتبك جميعا — على اختلاف اجناسهم وبلادهم — بهذه الغبطة الروحية . فالمواضيع الروحية التي يعالجها الادب ليست الا مواضيع انسانية ، يشترك بها كل انسان ، كالمحبة والعدل ، والاخاء والمساواة والسعادة ، والحقيقة والكمال ، والجمال والروح والنفس ، والحب والموت والحياة وغيرها ، وهذه القيم الروحية فقط ، يكسب الادب عالمية وخلودا ، فالقيم هذه تقرب ارواح البشر بعضها الى بعض بالرغم من الحدود الطبيعية والاجتماعية والسياسية . ولولاها لكان الادب محدودا ، يتيم ، يعجز لعصر من العصور ، ولغثة من الناس ، ثم يفنى ويظوبه العدم .

وبينما كان الغرب في اوج نشوته الفكرية الشعرية ، يبحث عن الحقيقة في اعماق الطبيعة والنفوس البشرية ، كان شرقنا العربي يترجم تحت عبث ثقيل ، كادت فيه العربية ان تتحجر وتفنى ، فالحرية الفكرية شيعت الى القبر بعد نزاع طويل دام جملة قرون بدوام الحكم العثماني ، فسل العقل ، وغفت ارادة الانسان ، وخنقت الروح ، فلا تفكير ولا ابداع . وقد ساء الجمود الفكرى هذا ، عامة الاقطار العربية ، فانقطعت انقطاعا كليا عن العالم الخارجي القمئذ ، ودانق اهل الدل والعداب . حتى كان القرن الثامن عشر ، فصحت مصر على جلجلة مدافع نابليون ، تحمل اليها قبسا من المدنية الحديثة ، وتفتح عينيها على العنالم الخارجي الذي سبقها اشواط بعيدة ، فتعرف العرب الى الفرنجة ، وهب ابناء العربية جميعا بنفضون عنهم سبانا طال امد ، ونشرت الطباعة في كافة البلاد العربية ، كتب مترجمة عن الغرب ، وكثرت المدارس الفرنجية ، وازدادت مع السنين ، حتى تعرف العرب على قرائع ابناء الفرنجة فاستطابوا ثقافتهم الواسعة ، وهبوا يغرفون منها ما يشاؤون ، وقد اشتد اختلاطهم بالفرنجة فأتقنوا لغاتهم ورحلوا الى بلادهم ، فلقح الادب الحديث بالادب الفرنجي ، وتأثر ادباؤنا ونقدنا بآراء الفرنجة ونقادهم ، غير ان نقادنا — حتى اليوم — قاصرون عن توجيه الادب العربي الحديث وتصنيفه ، وها هو الادب العربي اليوم متشعب ، مضطرب ، لا يسير على هدى لا ، ليس هناك من يهديه ، ومع هذا فأنا نقرأ لادباؤنا ونقادنا آراء ماثلة لآراء الفرنجة بولعلمهم تأثروا باقواله ، دون ان يوجهوا ادبهم ، وينظموه ، لينمو ويزدهر ويحيى . فالادب العربي الحديث لم يزل يعاني اضطرابا وقلقا . فكيف فهم الادب اديبا العرب ونقادهم ؟

كيف فهم الادب العرب ؟

قلت ان الثقافة الغربية اثرت في ابناء العربية ، فتسربت اليهم آراؤهم في الحياة ، وهكذا كان - على قول بطرس البستاني * من اثر الثقافة الغربية في المشاركة ان نشط الكتاب الى الدراسات الادبية في اواخر القرن الماضي ، يحتذون على مثال نقل الغرب * (١) . والادب ضروري للحياة ، لا تحيا امة دونة ، لانه روحها المحرك . والادب - يقول شيخو - " ترقى المرء فوق الحياة المادية ، وتسحق به الى المدارك الشريفة وتقر به الى عالم الارواح . " والى الجمال الذي كنهه يستجير كل مخلوق جماله " (٢) . والادب يقدم الانسان ، ويرفع ذاته ، وهو - كما تقول مي - " حجر الزاوية في تكوين الدائنة الفردية ، والذاتية القومية بالتبع " (٣) . وتقول ايضا ان الادب سابق للبحث العلمي ، وموح الى الفلسفة والى العلوم ، وقد كانت الصور الخيالية * سابقة للبحث العلمي ومعينة على الخروج من حيز القياس والافتراض الى حيز التطبيق العملي والاختراع " (٤) . هكذا يحملنا الشعر الى التأمل في الكون ، فتتجرد اما من الانبياء ، وينطلق الاديب بحرية يخلق ويبدع ، وقد قال جبران : " احب في الادب ثلاثة : التمرد ، والابداع والتجرد " (٥) . ومن طبيعة الشعر - على قول فؤاد البستاني - ان يكون " صورة الطبيعة السامية الى ما فوق الطبيعة المحسوسة . ومن ينكر ان في هذه الطبيعة غموضا وابهاما ، كما ان فيها صراحة ووضوحا ، بل من ينكر ان غموضها وابهامها اوفر من صراحتها ووضوحها " (٦) . بهذا يكون الشعر كالرسول الروحاني الذي يحل الغاز الكون واسرار الحياة ، ليهدي الناس الى طريق الصواب ، والشعر - كما يقول نقولا فياض - " اول رسول روحاني بعث لتهديب البشر ، منه انبعثت الفلسفة ، وعليه قامت الادبان ، واليه انتهى الجمال " (٧) . فهو - على قول جبران - " روح مقدسة ، متجسمة في ابتسامة تحيي القلب ، او تنهدة تسرق من العين مدامعها . اشباح مسكنها النفس ، وغداؤها المقلب ، ومشرها العواطف . وان جاء الشعر على غير هذه الصور ، فهو كمسيح دجال نبذ في اوقي . . . (لان) الشعر سر في الروح . . . والشعر ادراك الكليات . . . والشعر لهيب في القلب " (٨) . والشعر العظيم - على قول انيسيس المقدسي - هو " الذي يتناول اسمى ما تقدمه الطبيعة للبشر ، فينشئ منه هياكل مقدسة لعبادة الفضيلة ، والجمال " (٩) . فهل يستطيع الانسان ان يقول الشعر وفي فمه تراب ؟ وفي ذلك يقول جبران " يستطيع الانشاد من يملأ فمه ترابا ؟ " (١٠) .

- (١) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبساط - (خريصا ، لبنان ١٩٢٧ م) ص: ٣٢٧
- (٢) لويس شيخو - الادب العربي في القرن الـ ١٩ ج: ١ (بيروت ١٩٢٤ م) ص: ١
- (٣) مي زيادة - رسالة الاديب الى الحياة العربية (بيروت ١٩٣٨ م) ص: ٦
- (٤) المصدر نفسه ص: ٦
- (٥) جبران خليل جبران - كلمات (مصر سنة ؟) ص: ٤٣
- (٦) فؤاد افرايم البستاني - الروائع عدد ٢: (بيروت ١٩٢٧ م) ص: ٩
- (٧) نقولا فياض - على المنبر ج: ١ (بيروت ١٩٣٨ م) ص: ١٩٣
- (٨) جبران ج. كلمات ص: ٨٦ و ٢٢
- (٩) روفائيل بطي - سحر الشعر ج: ١ (مصر ١٩٢٢ م) ص: ٢١٣
- (١٠) جبران - كلمات - ص: ٢١٣

فالشعر يتمطى دائما ليلامس الذات الكبرى ، وهو في طبيعته ذات روحية " تتمدد حتى تلامس اطرافها — على حدّ تعبير ميخائيل نعيمة — اطراف الذات العالمية . وبالاجمال فالشعر هو الحياة باكية وضاحكة ، وناطقة وصامتة ، ومولولة ومهللة ، وشاكية ومسيحة ، ومقبلة ومدبرة " (١) . والشعر الحلبي في نظر انيس المقدسي هو " نظرة ثاقبة الى ما وراء الحياة الدنيا — الى الملام الأعلی — عالم المبادئ السامية والنظومات الروحية " (٢) . وهو " الجزء الروحي — كما يقول احمد حسن الزيات — من كل انسان ، والقيس الالهی في كل قلب ، والخصیصة الانسانية التي تميز بها آدم من كل حي " (٣) . والشعر — على قول جميل سعيد — هو " التعبير عن الحياة بكل معانيها ، وفرضه ادخال السرور الى القلب ، ومساعدة الانسان على فهم نفسه وحقيقتها " (٤) .

ولاشعر مرام عالية ، كلها ترتكز على الاختبار الروحي ، والاختبار الروحي — على حدّ تعبير المقدسي — هو الذي " يوسع دائرة الفكر ويفتح للخيال مجارى جديدة ينساب منها ، فيأتي بما لم يعهد ، السابقون " (٥) . ومن مراميها العالية ايضا ان ينشد روح الفضيلة والخلود ، والحقيقة والجمال وان يرتفع " عن المادة الباردة الى الملام الأعلی ، فيرتون من منابع الوحي الخفية ، ويقودون البشرية — الى ما هو اسنى من المادة ، واعقب من الظواهر الطبيعية " (٦) .

هكذا نرى ان للاديب روحا تختلف عن روح الانسان العادي ، وفيه مزايا تقربه الى العنصر الالهی ، وله رسالة لأنه المعلم الأول ، ورسالته — على حدّ تعبير مي — " تعلمنا كيف نفهم كل شيء ، ونستفيد من كل شيء " ، باحثين عن الصواب والكمال خلال كل نقص وكل زلل ، نازعين الى الجمال الحسي والادبي حيال كادامة خلقية وخلقية ، مساجلين النفوس والعناصر ، مناجين المنظور وغير المنظور ، لنجعل من حياة متناثرة متداعية ، حياة متساقطة ، متماسكة " (٧) . فنتعالى عن حياتنا العادية ، وننتحرر من قيودنا المادية — فالاديب المتأمل — على قول المقدسي — " يدرك قيمة الاشياء " ، ويصور لنا ادراكه تصويرا جميلا ، يطرنا ويغذي خيالنا . . . يرفعنا الى مستوى من الاختبار الروحي ، نتعالى فيه عن حياتنا العادية وننتحرر من قيودنا المادية " (٨) . والشاعر يدرك الكون ويحسه ، فينقل الينا ادراكه واحساسه ، وهو — على قول جبران — " الوسيط بين قوة الابتكار وبين

- (١) ميخائيل نعيمة — الغربال (مصر ١٩٤٦م) ص: ٦٦
- (٢) انيس المقدسي — الذكرى (لتنكون) (بيروت ، ١٩٢٥م) ص: ١٦
- (٣) احمد حسن الزيات — في اصول الادب (مصر ١٩٤٦م) ص: ٣
- (٤) جميل سعيد — اتجاهات الادب الانكليزي في القرنين ١٨ و ١٩ (مصر ١٩٤٩م) ص: ٧
- (٥) انيس المقدسي — المقتطف مع ٧٠ ج: ٥٠١ ص: ٥٠٢
- (٦) روثايل بطي — سحر الشعر ج: ١٠ ص: ٢١١
- (٧) في زيادة — رسالة الاديب الى الحياة العربية ص: ١٥
- (٨) انيس المقدسي — المختارات السائرة (بيروت ١٩٤٣م) ص: ١٣٢

البشر ، وهو السلك الذي ينقل ما يحدث في عالم النفس الى عالم الحب وما يقرره عالم الفكر الى عالم الحفظ والتدوين * (١) ، فيثير النفوس ، ويجعلها تشترك معه .
وفي الشاعر نفس قوية ، كبيرة ، تشرق من حين الى حين ، لتضيء في انكون الزوايا المظلمة ، وتهدى البشرية المعذبة ، ويشهد رشيد أيوب :

لما بدا البرق في الظلماء ملتهبا
وراح يطوى فضاء الله واحتجا
ناديت ربي وطرفي يرقب الشهابا
رباه يا خالق الاكوان واعجبا
كم تشبه البرق هذا انفس الشعرا (٢)

والشاعر في نظر ميخائيل نعيمة * نبي وفيلسوف ، ومصور وموسيقي وكاهن . نبي لأنه يرى بعينه الروحية ما لا يراه كل بشر العالم كله عنده ليس سوى آلة موسيقية عظيمة تنقر على اوتارها اصابع الجمال ، وتنقل الحلقها نسمات الحكمة الابدية كاهن لأنه يخدم الها هو الحقيقة والجمال * (٣) . والشاعر الخالد - على قول جيب كاتبة - هو الذي يعرب * عما يخالج نفس كل انسان في كل زمان * (٤) ، فلا يقف خياله الواسع - على قول المقدسي - * عندما يلا * ، بل يتعداه الى مناطق يفتحها امام الخيال الواسع ، فيجعل المراثيات اساسا لغير المراثيات ، ويولد من المحسوسات صورا مجردة ، يرسمها للبشر تأملات ودكريات * (٥) . ذلك ان الشاعر الحقيقي - على قول المقدسي - * دقيق النظر ، والسمع والشعور ، يرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويشعر بما لا يشعر به ، فليس شعره كلاما موزونا فقط ، ولا اعذب ما فيه كذبه ، بل هو كما قال كارليل . . . كالنبي . . . ويشترط في الشاعر ان يكون كبير النفس ، شريف المبدأ ، يابى الضيم ، ويحتقر الظلم ، وخسة النفس * (٦) ، فرسالته قريبة من رسالة الانبياء ، فيها - على قول الزيات - عبقرية وجلالة وسمو . . . (وهو) خليق ان يسيطر على العقول والبيول بمكانه في العلم ، وسلطانه في الادب ، ورجحانه في الرأي * (٧) . وروح الشاعر - يقول ابراهيم العريض - تهزنا بتغلغلها الى كنه الاشياء ، ورفعها جوانب القناع المسدل على وجه الحق * (٨) .

رأينا مما تقدم ان ادباء العرب الحدِيثين قد تأثروا بادباء الغرب ونقاد ، واخذوا عنهم آراءهم في فهم الادب ، فلا نرى خلافا بين ادباء الفرنجة والعرب الحدِيثين في فهمهم للادب ، وقد اتفق كلا الطرفين على ان في الاديب احساسا مرهفا ، وادراكا عميقا يرتفع عن الانسان العادي ، ويقترب من الخالق الباري ، وان الشاعر نبي يحمل رسالة المثل العليا الى البشر ، ليهديهم ، ويرفع نفوسهم الى العلا الأعلى ، وان الادب الخالد هو الادب

(١) جبران - كلمات ص : ٨٠

(٢) رشيد أيوب - مجموعة الرابطة القلمية (نيويورك ، ١٩٢١م) ص : ١٧

(٣) ميخائيل نعيمة - الغريال - ص : ٧٣ و ٧٤

(٤) نسيم عريضة - الارواح الحائرة (نيويورك ، ١٩٤٦م) المقدمة ص : ٨

(٥) انيس المقدسي - امراء الشعر العربي (بيروت ، ١٩٤٦م) ص : ٢٠١

(٦) انيس المقدسي - الذكرى (لتنسون) (ص : ١٦)

(٧) احمد حسن الزيات - وحي الرسالة (مصر ، ١٩٤٠م) ص : ٣٦٥ - ٣٦٦

(٨) ابراهيم العريض - الاساليب الشعرية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص : ١٣

الذى يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحل غوامضها واسرارها . يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وادبا روحيا ، يتصل - كما يقول احمد امين - " بالعواطف السامية عند الانسان ، فيهديها ويرقيها ويغذيها " فادب الروح ينبعث عن النفس ، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه ، ويدل على صاحبه كدلالة ضحكة الطفل البريء " (١) . فالاديب لا يعرف الغش ولا الخداع ، كما انه يجرد المادة ليعتدها في عالم السماوات ، ويجسد المجردات ليقدمها قرايين لاطمئنان الانسان الالهي ، فذلك يكون رسولا للقيم الروحية وتعزيزها ، يبحث دائما عن الله ليرقى اليه ، ويقود البشرية الى الاخلاق السامية ، والمبادئ القويمة .

ومهما قلنا فان ما قاله هؤلاء الادباء والنقاد العرب ليس الا صدى رفاقهم ادباء الغرب ونقادهم ، وليس غريبا الا يقوم بينهما فرق ، لأن الادب لغة مشاعر الانسان ، والانسان المتفكر انسان اينما كان ، ذو قلب وعقل وروح ، فكلاهما متفق على ان الادب الحقيقي هو الادب الانساني العالمي ، الذي يهتز كل قلب ، ويرفع كل نفس الى الملأ الاعلى لتشتبك بالنشيد الالهي . ومثل هذا الادب يهتم بالبحث عن غوامض النفس البشرية ، وعن اسرار الكون ، فينقلها الى رفاقه ، لثرائح نفوسهم وتطمئن قلوبهم ، ومثل هذا الادب لا يعالج الا مواضيع روحية ، وهذه المواضيع لا تكون الا بعد تأمل روحي عميق ، وتجارب نفسية تبحث عن الله ، والروح والنفس ، والسعادة والحب والانسانية وما فيها من عدل ومساواة واخاء . والجمال والكمال والحقيقة والحرية والخلود ، والموت والحياة وغيرها . فهل نستطيع ان ندرس ادبنا العربي القديم على ضوء هذه المجردات ؟ وهل عالج ادبنا العربي القديم هذه القيم الروحية ؟ فإين تظهر هذه القيم في الادب العربي القديم ؟ هذا ما نحاول ان نجيب عليه فيما يلي .

(١) احمد امين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص ٨٣ و ٨٤ و ٨٥

الفصل الثالث

الشعر العربي القديم

- ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر
- ٢ - تطور الشعر العربي القديم
- ٣ - المجازى الفكرية في الشعر العربي القديم
- ٤ - النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدامى
- ٥ - القيم الروحية في الأدب العربي القديم ؛
الله - الحب - الكمال - الجمال - الحقيقة - الحرية - السعادة -
الدين - الفضيلة - العقل - النفس - الروح - الموت - المعاد -
الخلود .
- ٦ - العوامل التي أضعفت أدب الروح عند العرب القدامى ؛
 - أ - العقلية العربية
 - ب - الروح الإسلامية ورجال الدين
 - ج - فقدان الحرية
 - د - عدم الإيمان بقيمة الإنسان
 - هـ - ضعف النقد

٣ - الشعر العربي القديم

(١) القدماء وكيف فهموا الشعر

يعكس لنا الشعر عقلية الامة التي يظهر فيها ، ويبني فهمه على النتائج الشعرية نفسه ، فيسير ابناء ذلك العصر على طريق واحد ، محافظين على المعاييس الشعرية المعمودة ، وقد كان الشاعر الجاهلي يتوخى اغراض الشعر ومذاقه ، حتى اذا سئل احدهم ان يحكم في الشعر ، لم يتجاوز النظر الى تلك الاغراض والمواضيع ، فيصدر حكمه الشامل الذي يقوم على التأثير والانفعال الفطري . والشعر الجاهلي ساذج ، وقاسم على الاحساس المادى ، يصور الشاعر فيه ما يرى كما يراه ، ولم يتجاوز هذا الشعر حدود المادة ، كما ان فهم الشعر لم يتجاوز هذا الحد الذي يقوم على خطرات ، وآراء ، اكثرها لغوية . هكذا ظل الشعر العربي حتى امتد سلطان الاسلام بالفتوحات ، واحتك العرب بغيرهم من الشعوب المتعددة ، فأخذوا عنهم ، وتأثروا بهم . وعندما انتسخت آفاقهم ، خطا الادب نحو الطور التأليفي خطوة بارزة ، واصبح للأدباء مؤلفات في الشعر والشعراء ، وكان ذلك في العصر العباسي حين دخلت عليه عناصر جديدة ، أثرت في الشعر العربي وفي مجراه ، بذلك تقدم الشعر العربي وتقدم فهم الشعر غير ان فهم الشعر لم يخط خطوة بعيدة عن المادى المحسوسة ، ولم يهدف الى مرام عالية مجردة ، بل ظل محصورا في اللفظ والصور البيانية الحسية ، لكننا نجد قليلا من الشعر قد انفلت حيناً من فهم الادباء ، فخلق مع الفلاسفة ، وشطح مع الصوفيين .

ان العلوم والفلسفة انتشرت في العصور العباسية ، واصبح الشاعر مطلعاً على علوم عصره ، بعد ان كان ساذجاً ، جاهلاً ، وقد جاء في كتاب عيون الاخبار - " اذا اردت ان تكون عالماً فاقصد لفن من العلم ، واذا اردت ان تكون ادبياً ، فخذ من كل شيء " احسنه (١) . وهكذا كان معظم الادب القديم جامعاً لما شئت العلوم والمعارف . واما الشعر - كما يقول ابن سلام - فله " صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم كسائر اصناف العلم ، والصناعات ، منها ما تثقفه العين ، ومنها ما تثقفه الاذن ، ومنها ما تثقفه اليد ، ومنها ما يتقنه اللسان " (٢) . بذلك تشترك الحواس كلها في صناعة الشعر ، فترى العين ما لا يرى ، وتسمع الاذن ما لا يسمع ، وتجيد اليد في حيك الحروف والكلمات ويغرد اللسان بالسحر والبيان . والشعر عند العرب ضرورى للرجل الكامل - واما الرجل الكامل - فهو - كما قيل " الرجل الذي يكتب ويحسن الرمي ويحسن العلوم ويقول الشعر " (٣) .

وقد اعتبر الشعر عموماً - كما يقول قدامة بن جعفر - على انه " قول موزون مقفى ، يدل على معنى " (٤) . فالشعر عند العرب صناعة ، يجب ان يتوخى فيها الصانع التجويد والكمال ، مهما كان المعنى من الرفعة والصنعة ، وفي الشعر مادة ، وفيه معنى ، وقد

(١) ابن قتيبة - عيون الاخبار ج: ٢ (القاهرة ١٩٢٨م) ص: ١٢١

(٢) محمد بن سلام الجمحي - طبقات الشعراء (مصر سنة ١٩٠٤) ص: ٦

(٣) ابن قتيبة - عيون الاخبار ج: ٢ - ص: ١٦٨

(٤) قدامة بن جعفر - نقد الشعر (قسنطينة ١٣٠٢ هـ) ص: ٣

شبه قدامة بن جعفر الشعر بالصناعة التي تحتوى على مادة ثم على صورة لتلك المادة (١) . ونحن اذا قرأنا الموازنة بين أبي تمام والبحترى للامدى ، لا نجد فهما جديدا للشعر ، لانه يقبسه بمقياس الوزن ، والقافية ، ثم يأخذ المعنى الذى يقوم على التشبيه والاستعارات الحسبة ، ويقارن هذه الصور بين الشعاعين المذكورين . واما الشعر المبرز عند الجرجاني فهو الذى " يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء " ، ثم تكون الدرة مادة له وقوة لكل واحد من اسبابه ، فمن اجتمعت له هذه الخصال ، فهما المحسن المبرز ، ويقدر نضيبه منها تكون مرتبته من الاحسان " (٢) .

وان الشعر يروى لنا انساب العرب ، وتاريخهم ، واياهم ، ووقائعهم ، والشعر هو علم العرب كما يقول الثعالبي ، وانه محمودة الادب ، وعلم العرب الذى اختصت به (دون) سائر الامم (٣) . ويقول العسكري عن الشعرائه " ديوان العرب ، وخزانة حكمتها ، ومستنبت آدابها ، ومستودع علومها " (٤) ، وله مراتب عالية في موسيقى الالفاظ وجمالها ، وممن مراتبه العالية التي ذكرها : " النظم الذى به زنة الالفاظ ، وتعام حسناتها ، وليس شيء من اصناف المنظومات يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر " (٥) . والشعر العالي هو الذى يتوخى الصدق ، وفي ذلك يقول حسان :

" وان اشعر بيت انت قائله : بيت يقال اذا انشدته صدقا (٦) .

وقد علق على هذا البيت عبد القاهر الجرجاني بقوله انه " يجوز ان يراد به ان خبير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وادب يحب به الفضل ، وموعظة تروض جماع الهوى " (٧) . ثم ذكر ان هناك فئة تقول ان الشعر العالي هو الذى يتوخى الكذب ، فعلق عليه بقوله لان الشعر " لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا وانحطاطا ، وارتفاعا ، بل يتشكل الوشيع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر ، ويخيل سخاءه " (٨) . والشعر الجيد خالد ، وما يموت الا الشعر الردى ، وفي ذلك يقول دعبيل بن علي :

يموت ردى الشعر من قبل اهله وجيد ، يبقى وان مات قائله (٩)

واما بنية الشعر عند ابن رشيق القيرواني فهو " اللفظ والوزن والمعنى والقافية " (١٠) معا ، ويجب ان تكون صنعة الشعر جيدة ، وبنيتها مكينة . فاللفظ عند ابن رشيق كالجسم ، والمعنى كالروح ، فاذا اختل احدهما كانت بنية الشعر ناقصة ، وكما ان الجسم والروح معا ضروريان للحياة كذلك اللفظ والمعنى معا ضروريان للشعر ، ولا يحيا احدهما دون الآخر . وفي

(١) المصدر نفسه من نسخة قدامة بن جعفر - نقلا عن : ص ٣ - ٤

(٢) علي بن عبد العزيز الجرجاني - الوساطة بين المتنبي وخصومه (صيدا لبنان ١٣٣١هـ) ص ١٩

(٣) الثعالبي - ينعة الدهر ج ١ : (دمشق ١٣٠٣هـ) ص ٢

(٤) ابو هلال العسكري - كتاب الصناعتين (الاستانة ١٣٢٠هـ) ص ١٠٤

(٥) المصدر نفسه ص ١٠٣

(٦) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج ١ : (مصر ١٩٠٢م) ص ٧٣

(٧) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة في علم البيان (مصر ١٣٢٠هـ) ص ٢٢٠

(٨) المصدر نفسه ص ٢٢٠

(٩) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج ١ : ص ٧٣

(١٠) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج ١ : ص ٧٧

ذلك يقول ان " اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه ، كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ، ويتقوى بقوته ، فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ ، كان نقصا للشعر " (١) ، فمن هو خالق هذا الجسم وهذه الروح ؟ ولم سمي الشاعر شاعرا ؟ وما هي مؤهلاته ؟ فيجيب ابن رشيقي بقوله : " انما سمي الشاعر شاعرا لانه يشعر بما لا يشعر له غيره ، فاذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه ، واستظراف لفظ وابتداعه . . . كان اسم الشاعر عليه مجازا لا حقيقة " (٢) . والشاعر ذو خيال مبدع ، يعبر عن احساسه وشعوره ، لا يحتاج الى التأمل الفكري العميق لان العلم - على قول الجرجاني - " المستفاد من طرق الحواس ، او المركز فيها من جهة الطبع ، وعلى حد الضرورة ، يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام " (٣) . ويقول ابن الاثير ان من مؤهلات الشاعر " ان يكون مطلع الكتاب ، عليه حدة ورشاقة . . . (و) ان يكون خروج الكاتب من معنى الى معنى برابطة ، لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض ، (و) ان تكون الفاظ الكتاب غير مخلوقة بكثرة الاستعمال . . . (و) ان تكون هذه الالفاظ المشار اليها جسما لمعنى شريف على ان تحصيل المعاني الشريفة على الوجه الذي اشرت اليه ، ايسر من تحصيل الالفاظ المشار اليها " (٤) .

رأينا ما تقدم ان العرب القدامى فهموا الشعر على ضوء الالفاظ والمعاني البيانية والصور الحسية ، حتى اننا لا نسمع عند ابن خلدون تعريفا جديدا للشعر ، فالشاعر عنده هو " الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذي تكون اوزانه كلها على روى واحد وهو القافية " (٥) . وينبغي على الشاعر ان يجيد علم العروض ، وغريب اللغة ، وان يبدع التشبيه والاستعارات الحسية ، وان ينتقي الفاظا تؤدي الى المعنى المطلوب ، وان ينقح ما ينظم حتى يكون قوى المبنى والمعنى ، فان مثل احدهما ساءت الصنعة ، وكان يقال ان " خير الشعر ما رواك نفسه . . . (ويقال ايضا) خير الشعر الحولي المنقح المحكك " (٦) .

هكذا فهم الشعر العرب ، فمن عهد ابن سلام ، الى عهد ابن خلدون - بالرغم من المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي - نرى ان فهم الشعر لم يتجاوز الازان الموسيقية ، والقافية ، والالفاظ الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه واستعارات وسائر معالجة الاسباب التي كملت الشعر العربي القديم ، فمنعته ان يتخطى ما وراء المادة ، الى اخر هذا الفصل ، بعد ان اقي ضوءا على النواحي التي ظهر فيها ادب الروح . . . وليس من الانصاف ان نقارن فهم العرب القدماء للأدب ، بفهم ادباء العرب المحدثين ، لاننا اذا فعلنا ذلك ، نكون كمن يقارنهم بادباء الغرب المحدثين ، وقد رأينا سابقا ان آراء

(١) المصدر نفسه مصر ٨٠ ابن رشيقي القيواني - العروة ١١٩ ، ص ٨٠ .

(٢) المصدر نفسه - ص ٧٤ .

(٣) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة في علم البيان - ص ٩٥ .

(٤) ابن الاثير - المثل السائر (مصر ١٢٨٢ هـ) ص ٤٤ و ٤٥ .

(٥) ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان السبأ والخبر (مصر سنة ؟) ص ٥٦٦ مطبعة مصر .

(٦) ابن قتيبة - عيون الاخبار مج ٢ - ص ١٨٢ .

ادباء العرب المحدثين ما هي الا صدى زملائهم ادباء الغرب ، فالادب العربي القديم وليد زمن خاص ، وعصر خاص ، لم يكن للعلم والمعرفة فيهما ازدهار الاوربيين المحدثين ، وفي ذلك يقول طه حسين اننا "نظلم الادب العربي ان قلنا انه ضعيف او ساذج بالنسبة للادب الفرنسي او الادب الانجليزي او الادب الالمانى ، لأن الظروف التي احاطت بالادب العربي القديم مخالفة للظروف التي تحيط بالادب الاوربية الكبرى" (١) . ونساء على ذلك نترك فهم العرب القدماء المحدود للادب ، لننظر في تطور الشعر العربي القديم وفي المجارى الفكرية التي اثرت فيه ، وحولته عن طريقه الجاهلي .

(٢) تطور الشعر العربي القديم

كانت تهاويل الطبيعة تغزع الانسان وتدهشه ، وتملأ نفسه جمالا وجلالا ،حتى يفيض لسانه بالصلوات والناشيد ، ومن ذلك - كما يقول احمد الزيات - نشأ "الشعر الديني ، وهو مبدأ كل شعر في كل امة ، ومن اقدمه اناشيد "رع" عند المصريين ، وانشيد "فيدا" عند الهند البرهميين ، وانشيد "جالا" عند الايرانيين ، وانشيد "ارفيه" عند اليونانيين ، وسفر ابوب عند العرب" (٢) .

وقد عرف عصر الجاهلية عند العرب ، بعض الشعر ونثر المعلقات ، وكان للشاعر الجاهلي في قومه منزلة رفيعة ، وقدر جليل ، فهو لسان حال قبيلته ، ينتصر لها ، ويدافع عنها ، ويموت في سبيلها ، فاذا نبغ شاعر في قبيلة ، اقامت له الولائم ، والافراح ، وتهافتت عليه الوفود من القبائل المجاورة مهتئة ، مهللة . وكان للشعر الجاهلي قاعدة كلاسيكية يسير عليها ، فمن وقوف على الطلول ، الى بكاء الاحبة ، ومن وصف الدبار الخاوية الى وصف الناقة او الفرس او الحبيبة ، او منظر طبيعى يستويه ، الى غير ما ترى عينه وتلمس يده . فالشاعر الجاهلي لا يصف الا ما يرى ، لذلك لم ترتفع قصائده عن العادة ، ولم تحلق فوقها . بل ظلت اجنحتها مشدودة ، بامراس قوية الى الارض .

وقد كان الشعر الجاهلي شعرا غنائيا ، ولا تتجاوز مواضعه المديح ، والهجاء ، والغزل ، والرثاء ، تتخللها الحكم التي تصف حالة الفرد في حادثة من الحوادث ، لو لم تكن لها اية لها وذكرها . وكانت المعلقات ، وهي اشهر قصائد العصر الجاهلي على الاطلاق ، تعبر عن خشونة الفاظ الشاعر ، وفظاظة طباعه ، وانفعالاته الفطرية النائرة ، تحدثنا عن انساب العرب ووقائعهم ، وایامهم ، وحياتهم الاجتماعية والسياسية ، وسداجتهم العلمية ، ولم يكن للشعراء الجاهليين حظ من الثقافة ، ولما جاء الاسلام ، انشغل المسلمون عن الشعر بالخطب الحماسية ، لحاجة الخلفاء اليها في بادى الامر ، ليستتب السلام ، وينتشر الاسلام ، فقل الشعر ، ولم يتعد اغراض الشعر الجاهلي ومواضعه ، لاقترب العصرين بعضها من بعض . ولما امتد سلطان الاسلام ، وآل الحكم الى بني امية ، انتقلت معهم العاصمة من مكة الى دمشق ، فامتدت آفاقهم ، ورفقت طبيعتهم ، واحرزوا نصرا تلونصر ، لكنهم رغم هذا لم يختلطوا كثيرا بغيرهم من الشعوب المغلوبة ، ولم يأخذوا منهم ، لأن العصبية العربية دفعتهم الى العزلة ، وبلغت القومية العربية اوجها في ذلك العصر ، واشتد احتقارهم لكل ما هو اعجمي ، فلم يبتعد نظم الشعر عما سبقه ،

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر (مصر ١٩٤٨م) ص ١

(٢) احمد حسين الزيات - في اصول الادب ، ص ٢٠

غير ان الهجاء استبد في هذا العصر ، واتخذ صبغة خاصة ، ظهر اثرها في النقائش ، والخصومات السبائية . وقد كثر المجون والغزل والترف لتطور الحياة العربية في العجاز اولاً ثم في النشام . ولم يكن للشعراء الامويين حظ من العلم والثقافة الا ما كانوا يعرفون عن قبيلتهم وآدابها ، فكان الشعر قريباً الى الطبع كما كان في الجاهلية وصدر الاسلام .

ولما ادبل من بني امية ، وقامت دولة العباسيين ، كان سلطان الاسلام يمتد بالفتوحات ، وعاصمة الخلافة تنتقل من دمشق الى بغداد ، ويستند اختلاط العرب بغيرهم من الامم ، ويساهم الاعاجم في ادارة الدولة ، ويقبلون على اللغة العربية ، ويدرسونها ويتعمقون فيها ، وعلى الدين يعتنقونه ، عندئذ عرف الادب العربي عناصر جديدة ، لا عهد له بها من قبل ، ونبع من الاعاجم كثيرون من العلماء والفكراء ، والمحدثين ، فضعفت القومية العربية التي بلغت اشدها في العصر الاموي ، واندفع العرب بدورهم يطلبون العلم ، ويترجمون الكتب عن غيرهم من الامم ، وكانت هذه البقطة الفكرية - على قول حتى وجبور - الى حد بعيد وليدة المؤثرات الاجنبية سواء اكانت هندية فارسية ، او سريانية هيلينية ، وهي بقطة تميزت فيها حركة النقل من الفارسية والتفكرية والسريانية واليونانية الى العربية (١) . وكان هذا القرن الثاني الهجري مضطرباً غير مستقر ، لأنه اول عهد العرب بالنقل والترجمة ، والاطلاع الواسع على ثقافات غيرهم من الشعوب ، ولأن الاختلاط اوجد بلبلة في الاجيال المهجنة ، بين الامة العربية وغيرها من الامم التي سبقتها الى الحضارة ، فنشأت - على حد قول طه حسين - "اجيال ورثت الى المزاج العربي المزاج الفارسي او غير الفارسي ، ونقلت الى هذه الاجيال آثار الفرس والهند واليونان في الحكمة والموعظة ، وفي الفلك والنجوم ، وفي السياسة والاخلاق ، وفي العلم والفلسفة ، وكان هذا كله مصدر تغيير قوى شديد في حياة النفس العربية ، انتج ادباً لم تنتجته تلك الحياة البدوية الخالصة في الجاهلية وصدر الاسلام ، او تلك الحياة البدوية المتحضرة في ايام بني امية " (٢) . وقد تأثر العلماء العرب في ذلك العصر ، بالعلوم الاعجمية ، وحاولوا ان يوفقوا بينها وبين العربية . ولم يكن الشعراء اقل اندفاعاً من الكتاب ، وقد اصبح للشاعر حظ من الثقافة بعد ان كان سادجاً جاهلاً ، غير ان هذا الاضطراب الفكري ولد في قلوب الشعراء الشك والاحقاد والمجون ، فامتزج الشعر بالفحش والسخرية من الدين ، ومن الحياة ، ولعل ابا نواس اصدق مرآة لهذه الحالة ، وفي ذلك يقول ساخرًا متهكمًا :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك بالغ رباً غفورا
ستبصر ان وردت عليه غفوا وتلقى سيداً ملكاً كبيراً
تعرض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا (٣)

ويقول ايضاً في شرب الخمر :

يا من يلوم على حمراً صافية صر في الجنان ودعني اسكن النارا (٤)

(١) حتى مجري مجبور - تاريخ العرب (مطول) ج: ٢ (بيروت، ١٩٥٠) ص: ٣٨٠

(٢) طه حسين - حديث الاربعاء ٢: ٤٠ (مصر، ١٩٢٧) ص: ٢٦

(٣) ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ج: ١ (مصر، ١٢٧٥هـ) ص: ١٩٠

(٤) ابي نواس - ديوان ابي نواس (مصر، ١٨٩٨ م) ص: ٢٨٣

ويقول ايضا في ارتكابه الفحش والمنكر :

قد اسأنا كل الاساءة فالتهم صفحا عنا ١ وغفرا وعفوا (١)

ثم يخاطب العلماء والفلاسفة بتهكم ، وسخرية ، ويرى ان العلم والفلسفة لا يجديان الانسان نفعا ، وان الخمر هو المعرفة الكبرى :

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء (٢)

وابونواس يمثل ذلك العصر الذي كان صراعا - على قول احمد امين - " بين الشك والزندقة ، والالحاد ، وبين الايمان الخالص والاعتقاد الصادق " (٣) . وقد بلغت حرية الفكر اوجها ، وانتشرت الزندقة انتشارا فاحشا ، وظهرت حركة الشعوبية وما تنطوى عليه من ازدراء كل ما هو عربي ، وتفضيل كل ما هو فارسي .

اما في القرن الثالث الهجري ، فقد استقرت الحياة العقلية ، واما المجنون - على حد تعبير طه حسين - فلم يظهر في القرن الثالث كما ظهر جليا ، بشعا في القرن الثاني ، ولم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك ، وموت ابي نواس مات " كل ما احتمله هذا القرن من عبث ومجون واضطراب وشك في كل شي " (٤) . ويضيف طه حسين متحدثا عن الثقافات التي عرفت واستقرت في القرن الثالث قائلا انها تقسم الى ثلاث ثقافات : " احدهما : الثقافة العربية الخالصة التي تعتمد على القرآن ، وما يتصل به من علوم الدين ، وعلمى الشعر وما يتصل به من العلوم الادبية كالنحو واللغة وغيرها ، وثانيتهما : الثقافة اليونانية وثالثتها : الثقافة الشرقية (٥) . ومعني بالثقافة الشرقية المعارف التي كانت عند الفرس والهنود والام السامية . وقد ازداد شغف بعض الشعراء في هذا القرن ، لا سيما في اواخره ، بدرس العلوم والفلسفة ، والتعمق فيها ، والاختصاص بها . وقد ظهر في الشعر آثار للمذاهب الفلسفية التي عرفت في ذلك العصر ، وقد ذكر ابن الرومي انه يؤيد المعتزلة ،

أرفض الاعتزال رأيا كلاً الأنبي به ضنين (٦)

ونقرأ للمثنبي قصيدة يمدح فيها ابن العميد ، وزير أرجان :

عربي لسانه ، فلسفي راية ، فارسية اعياده (٧)

(١) المصدر نفسه ص ١٨٨ أبو نواس - ديوان أبي نواس ، ص : ١٤٠

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٥

(٣) احمد امين - ضحى الاسلام ج : ١ (القاهرة ١٩٤٦) ص : ١٤٣

(٤) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه - ص : ٩٠

(٦) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي (مصر ١٩٢٤) ص : ٩٢

(٧) المثنبي - كتاب العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب (لناصيف البازجي)

(بيروت ١٣٠٥ هـ) ص : ٥٧٢

وفي قصيدة اخرى يمدح فيها ابن العميد ايضا :

من مبلغ الاعراب اتي بعدها	جالست رسطا ليس والاكدرا
وسمعت بطليموس دارس كته	متهمكنا متبذرا متحضرنا
ولا قبت كل الفاضلين كأنما	رد الاله نفوسهم والاعصرا (١)

وقد كان هناك طبقة من الشعراء لا تقر بالمنطق ولا بالجدل العقلي ، بل تعتبر الشعر فطريا ، يصدر من الطبع الساج ، وفي ذلك يخاطب البحرى اهل الكلام :

كلفتونا حدود منطقكم في الشعر يلغى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه
والشعر ملح تكفي اشارته وليس بالهذر طوالت خطبه (٢)

وهناك من الشعراء من يقر بالمنطق ، ويقدر العقل ، لكنه ييأس من الحياة ، فلا يجد نفعاً من العلم والحكمة ، لأن الموت اقوى القوى ، وهل يستطيع انسان ان يقف امامه صامدا ؟ ولعل ابا العلاء هو الشاعر العربي الوحيد الذى اكتب على الفلسفة باحثا فيها ، متعمقا ، متأملا في الكون وفي الوجود ، فلم يرا الا باطيل ، فنفسى القدرة عن الحكماء والعلماء الذين اخفقوا في تحسين المجتمع ، والذين فشوا امام القضاء والقدر :

وما دفعت حكما الرجال حثفا بحكمة بقراطها
ولكن يجي قضا يسريك اخاغيها مثل سقراطها (٣)

وقد اودع ابو العلاء المعرى في لزومياته آراءه التأملية في الحياة ، وهو الشاعر الذى دون لنا اختباراته النفسية بعد ان اطلع على الفلسفة والعلوم ، وعرف اخلاق البورى ، ودياناتهم ، ومذاهبهم ، فذقد المجتمع نقدا ساخرا ، لا نعا ، بعيدا عن عبودية القصور ، وعن الحياة الاجتماعية الصاخبة .. واما ابن سينا فقد عبر في قصيدته " النفس " عن الافلاطونية الحديثة التي تقول ان الروح هي من الله ، تحل في الجسد لتسمع وتعلم ، ثم ترجع لتلتقي مرة اخرى بالذات الكبرى :

(١) المصدر نفسه ص ١١١ المتبني - ديوان العرف الطيب بشرح ابي الطيب ، ص : ٥٧٠

(٢) البحرى - ديوان البحرى ج : ١ (القسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ)

ص : ١٣٣

(٣) ابو العلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج : ١ (مصر ، ١٩٢٤ م)

ص : ٧٨ ، ٧٩

فهبوطا ان كان ضربة لازب
لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية
في العالمين فخرقها لم يرقع (١)

وبعد ان انتشرت العلوم والفلسفة ، وبلغت ذروتها ، وظهر اثرها جليا في نتاج الفكر العربي ، في الشعر والنثر ، اخدت الامبراطورية الاسلامية تشيخ وتضعف ، فتجزأت الى ممالك عديدة ، واصبحت نهبا للغزاة والفاحين ، وقد عظم فيهم نفوذ الاعاجم ، واصبح الخليفة العباسي آلة في ايديهم ، فراح الشعر بمجد الله بعيدا عن الفوضى والضوضاء ، بذلك نشأ في هذا العصر فن آخر عرف بالشعر الصوفي ، ولا غرو اذا قل نتاج الشعر ، لان الشعر العربي اعتاد حياة القصور الارستقراطية التي كانت تحميه من العوز والفقر . ولما تلاشت هذه القصور ، وذهب اهلها ، حل فيه الدمار ، والتجأ الشاعر الى الله ، بحبه وبمجده ، ولم يجد نصيرا سواه . ولما اكتسح الامبراطورية الاسلامية المفسول ، اندثر الشعر ، وخبا نور الفكر ، لان هذه القبائل بريرة متوحشة ، لا هم لها الا التخريب والقتل .

اما في الاندلس فلم نسمع بالفلسفة الا في القرن السادس للهجرة بعد ان امتحت - على حد تعبير بطرس البستاني - "معالم الفلسفة في المشرق" ، وسبب ذلك ما كان للفقهاء من سلطان على ملوك الاندلس ، فانهم قهروا حرية التفكير ، وكفروا كل متفلسف ومتنطق . (٢) . وقد امتد اليهم التصوف بواسطة رحلات المشرقيين ، فأخذوا عنهم آراءهم ، وقد اشتهر عندهم ابن العربي بشعره الصوفي الالهي .

(١) ابن سينا - منطق المشرقيين (القاهرة ، ١٩١٠) ص: ٤٦
(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ٤٧

(٣) المجارى الفكرية في الشعر العربي القديم

قلنا ان الشعر العباسي تأثر بالمجاري الفكرية التي عرفت في العصور العباسية من فلسفة وكلام وتصوف ، وقد وصلت اليه هذه المجارى المختلفة من منابع اجنبية ، منها هندية ، ومنها فارسية ويونانية ورومانية ومسيحية ، ويهودية وسريانية لم تكن معروفة عند العرب من قبل . وقد ذكرنا ان طه حسين قسم هذه الثقافات الى عربية خالصة ، وشرقية ، ويونانية . اما الثقافة العربية الخالصة فهي تراثهم القديم من شعرودين ، واما الثقافة الشرقية فهي ما اخذوه عن الهنود والفرس ، والساميين لا سيما اليهود والسريان (١) . وقد اختلط العرب بالهنود عن طريق التجارة ، ولم يبلغ هذا الاختلاط ذروته الا بعد الفتح الاسلامي ، فتسربت اليهم مبادئهم الروحية ، واخذوا عنهم من حكمهم وادبهم . وقد افاد العرب من حياة الفرس الاجتماعية ، واخذوا عنهم الادب ، وتأثروا بالذوق الفني الرفيع ، فالفرس قد امتازوا — على حد تعبير حتي وجبور* — بالميل الى تذوق الجمال ، وكادت ان تكون هذه الناحية مفقودة في ثقافة العرب الساميين ، فاقبضوها منهم* (٢) . واما تأثير اليهودية والمسيحية فظاهر في حياة العرب ، لا سيما في الناحية الدينية وقد نقلوا عنها تقاليد ، لم يعرفها العرب لجاهليون من قبل .

واما الثقافة اليونانية ، فهي ما نقله العرب عن اليونان من فلسفة ، وعلم ، وكان للسريان البند الطولي في نقل العلوم ، وقد عرفوا الشرق بفلسفة اليونان وعلومهم ، واخذوا ينشرون مذهب الافلاطونية الحديثة في العراق وما حوله ، وكان الشرق الادنى قبيل الدعوة الاسلامية ، متأثرا بالروح اليونانية ،* ففي مدارس القسطنطينية المسيحية — على تعبير المقدسي —* وفي مدرسة حران الصائبة ، ومدرسة جنديابور الفارسية ، والرها السريانية ، وفي مدرسة الاسكندرية اليونانية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائدا* (٣) . وعن طريق الفتوحات الاسلامية الى سوريا ، ومصر ، وسواها من بلدان البحر الابيض المتوسط ، تأثر الفكر العربي بالفلسفة اليونانية ، وبغيرها من الثقافات ، فنقلت الكتب في العصور العباسية ، وترجمت ، وقد قال الجاحظ في ذلك معترفا :* لولا ما اودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخلدت من عجب حكمتها ، ودونت من انواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا . فجمعنا الى قليلنا كثيرهم موادركنا ما لم نكن ندرکه الا بهم ، لما حسن حظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا الى المعرفة* (٤) . وللأسف ان اليونانية لا سيما الافلاطونية الحديثة ، على حد تعبير احمد امين — انشسر كبير في فلاسفة المسلمين ، وعلماء الكلام ، وخاصة المعتزلة والصوفية* (٥) . وقد كانت الحياة الفكرية هذه تسير الخليفة واهوائه ، فان كان من انصارها عززها ورفعها ،

(١) الرسالة ص: ٣٢

(٢) حتي — جرجي جبور — تاريخ العرب ج: ٢ (مطول) ص: ٣٨٢

(٣) انيس المقدسي — امراء الشعر العربي ، ص: ٤٣

(٤) عمرو بن بحر الجاحظ — الحيوان ج: ١ (مصر ١٩٠٢م) ص: ٤٢ ، ٤٣

(٥) احمد امين — فجر الاسلام (مصر ١٩٢٨م) ص: ١٥٢

وشجع فيها الترجمة والنقل ، وإن كان من أعدائها قتلها ، وطمس آثارها ، وكفر أهلها ، وقد بلغت حرية الفكر أوجها في عصر المأمون * بسبب ما كان لهذا الخليفة من نزعة عقلية ، ومن ميل إلى مذهب المعتزلة ، القائلين بوجوب التوفيق بين النصوص الدينية ، وبين أحكام العقل (فاندفع) نحو فلسفة الاغريق يبحث عما يبرز موقفه أو يؤيد آراءه * (١) . وقد نشأ الكلام في العصر العباسي ، وتفرق إلى مذاهب عديدة ، أشهرها المعتزلة ، وعلى رأسها الخليفة المتحرر المأمون . وقد اتخذت حركة المعتزلة الفلسفة وسيلة لفهم القرآن ، ونادت بخلقه ، ونفي الصفات عن الله والتوحيد ، ونبيغ طائفة من فلاسفة المسلمين في الشرق والغرب بمنزلون الكتب اليونانية ، ويدرسونها ، ويحلونها ، ويستمدون منها ، لا سيما كتب الإسكطو ، والافلاطونية الحديثة ، فكان الكندي والفارابي وابن سينا في الشرق ، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد في الغرب ، وظلت الفلسفة الإسلامية — كما يقول دي بور (١٥٠٢ ، ١٥٠٤) — " انتخابية " . قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الاغريق ، ومجرى تاريخها ادنى ان يكون استهادا من معارف السابقين ، لا ابتكارا (٢) . وقد تأثر الادب العربي بالفلسفة ، ونشأ في العصر العباسي الشعر الفلسفي الذي يبحث ويحلل ، فكانت قصيدة النفس لأبن سينا ، وغيرها من القصائد التي عبر فيها الفلاسفة عن آرائهم الفلسفية . ثم نشأ في العصر العباسي قصص تعالج مواضيع فلسفية ، فكانت قصة حي بن يقظان لأبن الطفيل الاندلسي ، وهذه القصة ليست الا تحليلا وتوضيحا للفلسفة الافلاطونية الحديثة ، والاستشراف الصوفي ، وأما الصوفية ، فكانت مجرى آخر من مجارى الفكر في العصور العباسية ، فنشأ عنها الشعر الصوفي الذي يعنى بتجديد الله ، والتعلق به تعلقا شديدا ، حتى يتحد معه . . . ولم تكن الصوفية ربيبة العصور العباسية ، ولكنها اخترعت فيها ، واتخذت طريقا خاصا بها . فقد كان محمد بن عبد الله يعتزل في غار حراء ، ويمارس حياة الزهد والتقشف والتعبّد ، حتى يصل إلى أعلى درجة في التأمل حيث يتحد مع الله ، ويصبح هو اياه (٣) . فيخاطب الملا بلسان الخالق ، وقد تأثر الخلفاء الراشدون بتزهد النبي العربي ، وظهر هذا التأثر في كل العصور ، غير انه اخترع في العصور العباسية بالافكار الهلينية ، والفارسية والهندية ، فاصبح حركة قائمة بذاته . وكانت هذه الحركة الصوفية — على حدّ تعبير حتي وجبور — " حركة معاكسة للنظر العقلي في الدين ، وحصره في قوالب لا تتغير " (٤) . فالصوفيون هم — كما يقول السراج — محل جميع الاحوال المحمودة والاخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال الى حال ، (وإن الله) معهم أين ما كانوا ، وانه حاضر لا يغيب ، وهو بكل مكان ولا يسعه مكان ولا يخلو منه مكان (٥) . وبهذا دعوا إلى شمول الألوهية ، وواجب الاتصال بالله ، والاتحادية . وقد اشتهر شعرا صوفيون يهيمون بحب الله ، فهو عندهم كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل الحق ، ومن أشهرهم رابعة العدوية ،

(١) حتى — جرجي — جبور — تاريخ العرب ج ٢ : ص ٣٨٥

(٢) تيج . دي بور — تاريخ الفلسفة في الاسلام (ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة) القاهرة ، ١٩٣٨ م) ص ٣٤

(٣) هكذا افسر الوحي

(٤) حتى — جرجي — جبور — تاريخ العرب ج ٢ : ص ٥٢١

(٥) ابو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي — اللمع في التصوف (نشر و . ١٠ نيكلسون) (لندن ، ١٩١٤ م) ص ٢٠ ، و ٤٠٣

واين الفارغ في الشرق ، وابن الخكري في الغرب .

نرى ما تقدم ان الفلسفة اليونانية اثرت تأثيرا فعالا في الفكر العربي القديم فنظمته بعد ان كان مضطربا ، مشوشا ، ومزجته بتيارات اجنبية لم تكن معهودة من قبل . وهذه التيارات الفكرية الرئيسية عرفت بالفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، غير ان المسلمين لم يقبلوا الفلسفة لدينهم في كل العصور ، فبقي الدين منكسرا بعيدا ، غير قابل للتطور والتكامل . ويشير الى اصحابها بالزندقة والكفر ، غير اننا لا ننكر تقرب الدين من الفلسفة في عصر المأمون . حيث كاد ان يتخلص من كل تقليد قديم سخيف ، لذلك ظل الايمان في الاسلام سادجا ، فطريا ، يقوم على الاستسلام والخضوع لمشيئة الله ، دون جدل ولا كلام .

هذه هي المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي ، وظهرت في نواح اشهرها في لزوميات ابي العلاء المعري ، وفي شعر الفلاسفة والصوفيين ، غير ان الشعر العربي القديم عامة ، كان بعيدا عن الفكر والمنطق ، متلهيا بمدح الخلفاء والامراء ، وكان هم الشاعر ان يعنى بالالفاظ البديعة ، والصور البيانية ، لا يتجاوز المحسوس الملموس مما حمل النقاط القداما على القول ان الشعر صناعة ، ويجب ان يتوخى فيه الشاعر الاجادة اللفظية ، والاتقان المعنوي ، لذلك لم يكن للشعر العربي القديم حظ كبير في التأمل الفكري المجرد ، الذي يرفعنا عن المادة المحسوسة ، وظل الشعراء في جميع العصور العربية القديمة ، لا بصورون الا ما يرونه ببصرهم لا ببصيرتهم ، وفي ذلك يقول طه حسين : " فكان احدهم اذا اراد ان يأتي بفكرة ، او يصور معنى من المعاني لا يأتي به سهلا ولا يسيرا ، ولا يأتي به على انه معنى يتحدث به قلب الى قلب ، او عقل الى عقل ، وانما يأتي به في صورة نحسها باللمس ، وبالعين او بالاذن ، نحسها على كل حال . ومن هذه الناحية كثر الشعر البديعي ، وكثر فيه التشبيه والاستعارة " (١) . هكذا كان الشعر العربي القديم ، لذلك لم يكن للنفس البشرية قيمة عند الشعراء العرب القداما ، ولم يأبهوا بالبحث عن اسرارها الخفية وما هيبتها العجيبة ، فظل الشعر كما كان منذ القديم ، خارجا عن النفس البشرية ، والعقل الانساني ، فلما نرى قيسا روحيا ضئيلا في بعض نواحي الشعر العربي القديم ، فما هي هذه النواحي الروحية في الشعر العربي القديم ؟

(٢) النواحي الروحية في الشعر العربي القديم

مر معنا في فصل مضى كيف يفهم الفرنجة والعرب ادب الروح (٢) . وقد اتضح لنا ان الادب ا روحي بطبعه ، وهو مقدس سماوي ، وان الادب الحقيقي الخالد هو الذي يتناول مواضيع انسانية ، يشترك فيها العالم بأسره ، ويغنيها بلسان واحد ، وان الادب الحقيقي هو الذي يرفعنا عن المادة ، ويخلق بنا في السماوات ، بعيدين عن سفاسف الارض ، معتمدين بالمثل العليا والاخلاق الفاضلة ، وقلنا ان المواضيع التي يعالجها الادب هي

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ، ص : ١٠٤

(٢) الرسالة - ص : ١٧ - ٢٦

مواضيع مجردة ، قد تخطر ببال كل انسان ، فيسأل عنها ، ويتأمل فيها ، لأن في كل انسان روحا شاعرة ، وأما الشعراء فهم الذين ينقلون إلينا اختباراتهم الناضجة ، فنشاركهم في الانسانية جمعاء ، فهي مواضيع روحية ، مجردة كالله والحب ، والكمال والجمال ، والحقيقة ، والدين والفضيلة ، والحرية ، والعقل ، والروح والنفس ، والسعادة ، والموت والمعاد والخلود ، وسأبحث في الصفحات التالية ، في الشعر العربي القديم ، عن هذه المواضيع المجردة وكيف فهمها الشعراء العرب القدامى .

نظر العرب الى الله كما نظر الاسرائيليون اليه من قبل ، وقد تأثر العرب " بيهوه " الاسرائيلي الذي خلق السموات والارض ، ثم خلق آدم وحواء ، ثم استوى على عرشه حاكما مسيطرا ، يرضى على شعبه تارة ، ويسخط عليهم تارة اخرى . وكما جاء في التوراة انه " قاض عادل ، واله يسخط كل يوم " (١) ، ولا يستطيع احد ان ينزل في مسكنه غير " السالك بالكمال ، والعامل الحق ، والمتكلم بالصدق في قلبه " (٢) . وهو الذي ينزل الروح على من يشاء ، ويردها متى شاء ، وهو اناني قاس ، لا يرحم الا الذين يخافونه ، ويعبدونه ، ويسبرون خاضعين لمشيئته . ولما جاء المسيح بن مريم ، تغير النظر الى الله ، واصبح الله صديقا محبا ، وابا رحوما ، بعد ان كان انانيا حقودا ، ويطاشا قاسيا ، فانزاح عن ظهر البشر كابوس " بيهوه " الاسرائيلي ، واحتسوا بقيمتهم الانسانية ، واطمأنت قلوبهم ، وراحوا ينشدون مع المسيح : " لا تقاوموا الشر . بل من لطمك على خدك الايمن فحول له الآخر ايضا . . . احسنوا الى مبغضيك ، وصلوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم " (٣) . وقد ظهر اثر هذه الافكار في الشعر العربي الجاهلي ، كما ظهر ايضا تأثير الاله " بيهوه " على ان الشعراء لجاهلي ، لم يعالج مشكلة الله معالجة عامة ، ولم ينظم في الله قصيدة تأملية خاصة ، بل كان يذكره عرضا ببيت من الشعراء بيتين دون تعمق ، ودون بحث في جوهره ، وجل ما نجده عن فكرة الله ، آراء متفرقة هنا وهناك ، بعضها متأثر بالآراء الاسرائيلية والمسيحية .

ان الله يمنح السائل ولا يخيبه ، وبالله يدرك الخير كله ، والله هو الحاكم الاكبر ، وهو الذي يقسم الخلائق الى درجات ، وينبغي على الانسان ان يقنع بما منح ، ان الله يملك من يشاء ، ويعطي ويمنح من يشاء ، بيده الملك كله ، وينبغي على الانسان ان يتقبه ، ويخافه ، لأنه هو الخالد الازلي وما سواء باطل فان ، والله هو حق ، عالم بكل شيء ، غفور ، رحيم ، وشفيع لمن يطيع . وفي ذلك قال هؤلاء الشعراء : عبيد بن الابرص وطبيد بن ربيعة ، وزهير بن ابي سلمى وغيرهم ، قال عبيد بن الابرص :

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب
بالله يدرك كل خير كالقول في بعضه تليب (٤)

وقال لبيد بن ربيعة :

فاقنع بما قسم المليك فانما قسم الخلائق بيننا علامها (٥)

وقال زهير ابن ابي سلمى :

ألم تر ان الله اهلك تبعا واهلك لقمان بن عاد وعاديا (٦)

١ - (١) التوراة (القاهرة ١٣٨٠م) - سفر التكوين : الاصحاح الأول عدد : ١٢
(٢) التوراة - المزمور الخامس عشر
(٣) الانجيل - متى : الاصحاح الخامس ، عدد : ٣٩ و ٤٤
(٤) ابو زيد محمد بن الخطاب القرشي - جمهرة اشعار العرب (مصر ١٣٣٠هـ) ص : ٢٠٢
(٥) ابو زكريا يحيى بن علي التبريزي - شرح القوائد العشر (مصر ١٣٥٢هـ) ص : ١٧٤
(٦) زهير بن ابن سلمى - شرح ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح احمد بن يحيى بن زيد الشيبان : القاهرة ١٤٤٠م) ص : ٢٨٨

وقال عبدة بن الطبيب :

أوصيكم بتقى الاله فانه يعطي الرغائب من يشاء ويمنع (١)

وقال لبيد ايضا :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل (٢)

وقال زهير ايضا :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا لي (٣)

وقال ذو الاصبع العدواني :

ان الذي يقبض الدنيا ويبسطها ان كان اغناك عني سوف يغنيني
الله يعلمني والله يعلمكم والله يجزيكم عني ويجزيني (٤)

وقال السقاح بن بكير :

صلى على يحيى واشياعه رب غفور وشفيح مطاع (٥)

ومن الشعراء العرب المسيحيين المشهورين امية بن ابي الصلت ، وله آراء في الله ، لا تختلف عما سبقه ، غير انه امتاز بمداخلة الالهية ، قاله في نظره ، هو اله السماوات والارض ، وهو الذي بنى السماوات السبع الشداد ، وزينها بالنجوم والشمس والقمر ثم اخرج من الارض عيونا وانهارا ، وقد خلق الليل والنهار ، وبرأ الخلق كله ، وعلى الناس جميعا ان يطيعوه ويعبدوه ويمدحوه ، كل شيء فان ، اما الله فهو الصمد الازلي ، يحيى ويميت ، وهو الواحد المهيمن ، لا شريك له ، وهو النور المتوقد ابدا . وفي ذلك قال امية بن ابي الصلت :

آله العالمين وكل ارض
بناها وايتى سبعا شدادا
وسواها وزينها بنسور
وشق الارض فانجست عيونا

وانهارا من العذب الزلال (٦)

وقال ايضا :

خلق الليل والنهار فكل
ثم يجلو النهار رب كرم
مستبين حسابه مقدور (٧)
بمهاة شعاعها منشور (٨)

- (١) ابوالعباسي المفضل بن محمد الضبي - المفضليات (مصر، ١٩٢٦) ص : ٦١
(٢) لبيد بن ربيعة - ديوان لبيد - (تحقيق بروكلمان) (لیدن ، ١٨٩١) ص : ٢٨
(٣) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى - ص : ٢٨٨
(٤) المفضليات - ص : ٧١
(٥) المصدر نفسه - ص : ١٥٤
(٦) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت (بيروت ، ١٩٣٤) ص : ٤٩
(٧) المصدر نفسه - ص : ٣٧ و ٣٨
(٨) المصدر نفسه - ص : ٣٨

وقال :

هو البارئ الخلق موالخلق كلهم اما له طوعا جميعا واعبد
واثق يكون الخلق كالخالق الذي يدوم ويبقى والخلقة تنفذ
وتفنى ولا يبقى سوى الواحد الذي يبيت ويحي دائبا ليس يهمد (١)

وقال ايضا :

ويبقى بعد جذته ويبلى سوى الباقي المقدس ذي الجلال (٢)

وقال :

ملك على عرش السما مهيم لعزته تعنو الوجوه وتسجد
عليه حجاب النور والنور حوله وانهار نور حوله تتوقد (٣)

وقد قال مادحا الله ، مثنيا عليه :

الى الله اهدى مدحتي وثنائيا وقولا رصينا لايني الدهر باقيا
الى الملك الاعلى الذي ليس فوقه اله ولا رب يكون مدانيبا (٤)

لك الحمد والنعما والملك ربنا فلا شيء اعلى منك مجدا وامجد (٥)

ولما جاء محمد بن عبد الله مبشرا بالله ، لم تختلف آراءه عما كان معروفا في التوراة والانجيل ، وقد ظهر في قرآنه اثر اطلاعه على الكتابين المذكورين ، وتأثره الشديد بهما ، قاله هو فاطر الارض والسموات يوما فيهما ، وله ملك السموات والارض ، وهو على كل شيء قدير ، والله واحد عالم بكل شيء ، يحي من يشاء ، ويميت من يشاء ، وهو اله شبيه بيهوه الاسرائيلي ، فيقول محمد مخاطبا قومه ان الله " هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء ، فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم (٦) . . . السم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ، وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير . . . والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمان الرحيم (٧) لا يخفي عليه شيء في الارض ولا في السماء (٨) . . . قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد (٩) . ويقول ايضا علي بن ابي طالب في الله :

الله حي قديم قادر صمد وليس يشركه في ملكه احد (١٠)

امية بن ابي الصلت

(١) امية بن ابي الصلت — ديوان م، ص : ٢٨

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٩

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٧٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٦) القرآن — (مصر ، ١٣٥٨ هـ) سورة البقرة عدد : ٢٩

(٧) المصدر نفسه — ج : ٢ ، عدد : ١٠٧ و ١٦٣

(٨) المصدر نفسه — سورة آل عمران عدد : ٥

(٩) المصدر نفسه — سورة الاخلاص ، عدد : ١ — ٤

— ديوان علي بن ابي طالب —

(١٠) علي بن ابي طالب لا يردت ، ١٣٧٠ هـ ، ص : ٤٠

ويخاطب ربه مبتهلا اليه :

الهي وخلاقي وحزري وموئلي اليك لدى الاعمار واليسر افزع

اليك ربي لا الى سواكا اقبلت عمدا ابتغي رضاكا (١)

هكذا ظهر تأثير القرآن في الشعر العربي القديم ، وهكذا فهم محمد الله بوضوحه للعرب الوثنيين . وقد تجلّى تأثير القرآن فيما بعد في الشعر العربي القديم لا سيما العباسي منه ، بعد ان تغلغلت الفلسفة في الفكر العربي ، فأتخذ هذا الفكر مذهب شتى في تفسير القرآن والبحث في طبيعة الكون وفي جوهر الله ، غير ان الشعر العباسي ظلّ زمنا طويلا لا يأتي على ذكر الله إلا عرضا ، وإذا تناوله بالبحث ، وصفه كما حملته اليه الكتب الدينية ، دون ان يبحث في جوهره - فهو فرد القصائد في محبته .

قال العجاج بن رؤبة في مدح الله :

الحمد لله الذي تعلّت بأمره السماء واستقلت
بأذن الارض وما تعنت ارسى عليها بالجبال الثبت (٢)

وقال ايضا :

فالحمد لله العليّ الاعظم ذي الجبروت والجلال الافخم
وعالم الاعلان والمكتّم وربّ كلّ كافر ومسلّم (٣)

وكذلك قال الاسعد بن عسال :

الشكر لله الوحيد الذات سبحانه مثلت الصفات
احمده كمثلهما هو اهلله ان فاض بحر جوده وفضله (٤)

قلنا ان الشعراء العباسيين تأثروا بالافكار الفلسفية التي انتشرت في جميع الاوساط الادبية ، لكنهم لم يفردوا القصائد في البحث الفلسفي عن جوهر الله ، بل اكتفوا في ان يذكروه عرضا ، متأثرين بآراء الفلاسفة ، كما سمعوها ، او كما فعل الشعراء السابقون متأثرين بالكتب المقدسة ، ولا نجد نظرا تأمليا في الله إلا في لزوميات ابي العلاء المعري ان نجده مكوّنا لنفسه آراء شخصية حرة ، بعد اطلاعه الواسع على الفلسفة والعلوم ، وأما في سائر الشعر العربي القديم فنقرأ خواطر وآراء سائرة . فالله هو المدبر وهو الذي يقضي ويقدر هو الانسان مسير لا مخير ، فالخوف من الله اولى بعبادته اسلم هو في ذلك قال ابونواس :

(١) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب (بيروت ١٣٢٧هـ) ص ٢٠ و ٣٥ و ٣٩

(٢) ابوالفرج الاصبهاني - الاغانى ج ٢١ (لبن ١٣٠٥هـ) ص ٨٥

(٣) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام (بيروت ١٩٢٤هـ) ص ٢٣٣ (٢٧٨)

(٤) المصدر نفسه - ج ٣ (بيروت ١٩٥٥هـ) ص ٦٠

ليس للإنسان الآ ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير بل الله المدبّر (١)

وقال أيضا :

يا سائل الله فزت بالظفر وبالنوال الكهني لا الكدر
فارغب الى الله لا الى بشر منتقل في البلى وفي الغير
وارغب الى الله لا الى جسد منتقل من صبا الى كبر (٢)

وقال ابو تمام في الخوف من الله :

اخاف الهى ثم ارجو نواله ولكنّ خوفى قاهر لرجائيا
ولولا رجائى واتكالى على الذى توحد لي بالصنع كهلا وناشيا
لما ساغ لي عذب من العاء بارد ولا طاب لي عيش مولا زلت باكيا (٣)

وقال ابن دريد في القضا :

قلت القضا ما لك امر الفتى من حيث لا يدري ومن حيث درى
لا تسألني مواسأل المقدار هل يعصم منه وزر ومـزدرى (٤)

ولأبي العلاء المعرى آراء تأملية في الله ، يؤمن بقدرته على كل شيء ، ومعرفة
لكل شيء ، ويستسلم لقضائه وقدره ، فالإنسان محكوم مسير ، لن يستطيع ان يأبى من
حكم ربه ، ويستعزى ابوالعلاء من الذين يدعون المعرفة ، ويدعون المقدرة والقوة ،
لأن الاقدار تمر بهم ضاحكة ، وتعبت بهم كما تناء ، وفي ذلك قال :

قضى الله فينا بالذى هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء
وهل يأبى الانسان من ملك ربه فيخرج من ارض له وساء ؟ (٥)

عجز الاطبة عن جروح نواب ليست بغير قضا ريك تحسّر (٦)

اذا كنت لا تستطيع دفع صغيرة الت ولا تستطيع دفع كبير
فسلم الى الله المقادير راضيا ولا تسألن بالامر غير خبير (٧)

رددت الى ملك الحق امرى فلم اسأل متى يقع الكسوف
لكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٨)

(١) ابو نواس - ديوان ابي نواس ص : ١٩٦

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٩٦

(٣) ابو تمام - ديوان ابي تمام الطائي (بيروت ١٩٨٩م) ص : ٤٣٢

(٤) ابوبكر بن الحسن درود الازدى - مقصورة ابن دريد - (مصر ١٩٣٩م) ص : ١٣٣

(٥) ابوالعلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٢٠

(٧) ابوالعلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣

(٨) المصدر نفسه ، ص : ١٠٦

- تقفون ، والفلك المسخر دائر وتقذرون فتضحك الاقدار (١)
- نبكي ونضحك والقضاء مسلط ما الدهر اضحكنا ولا ابكنا
تشكو الزمان وما اتى بجناية ولو استطاع تكلمنا لشكنا (٢)
- وقال في قدرة الله :
اذا ما اعظمي كانت هباء فان الله لا يعيبه جمعي (٣)
- قاله فرد قادر من قبل ان تدعى لآدم سورة او تحسبا (٤)
- وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر لخلق ولا بعث لأموات (٥)
- ويؤمن ابو العلاء بوحداية الله ، وبأن الله قد انفرد بسلطانه ، فلا مثيل له ،
وهو فتان كبير مبدع ، وعليم خبير بكل شيء ، والله ازلني قديم ، مهيمن لا يتغير .
قال في وحدانية الله :
- توحد فان الله ريك واحد ولا ترغبين في عشرة الرؤسا (٦)
- انفرد الله بسلطانه فما له في كل حال كفا (٧)
- وقال في ابداع الله وقدرته :
وبدائع الله القدير كبيرة فيخور فيها لبنا ويحار (٨)
- والناس من صنعة الخلاق كلهم كالخلط يقرأ حيناً ثم يندرس (٩)
- اما يرى الانسان في نفسه آيات رب كلها غر (١٠)
- عجبي كيف يلحد في الخالق من بعد درسه التشرحا (١١)
- لم يحص اعداد رمل الارض ساكنها وكل ذلك عند الله محصور (١٢)

(٢) المصدر نفسه: قصص: ٣٦٥ (١) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٣٢٦

(٣) المصدر نفسه: ص: ٩٦

(٤) المصدر نفسه: قصص: ١٠٣

(٥) المصدر نفسه: ص: ١٧٥

(٦) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٥٢

(٧) المصدر نفسه: ص: ٥٩

(٨) المصدر نفسه: ص: ٣٢٢

(٩) المصدر نفسه: قصص: ٢١

(١٠) المصدر نفسه: قصص: ٢٢٤

(١١) المصدر نفسه: ص: ٢١٤

وقال ايضا في ازلية الله :

- لنا خالق لا يمتري العقل انه قديم فما هذا الحديث المولد (١)
- الم تر لدنيا وسوء صنيعها وليس سوى وجه المهيمن ثابت (٢)
- كم غيرتنا بأمر حظ حادثه ورينا الله لم تلهم به الغير (٣)
- والجهل اغلب غير علم اننا تفنى وبقر الواحد القهار (٤)
- تغيرت الاشياء والملك ثابت مغاربه موفورة ومشارقه (٥)
- خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم (٦)

أن هذا الشاعر المتأمل ، ابا العلاء المعري ، كان فريد عصره ، سابقاوانه ، غير ان تشاؤمه الهدام في الحياة أدى الى احتقاره للانسان وقيمه ، ثم الى الخضوع والاستسلام فلم يتحرر ابا العلاء من عبوديته الله ، كما تحرر من عبودية الناس ، وتقاليدهم الدينية والادبية ، ولم يترك للانسان مجالا للسعي والكفاح في سبيل العمل الصالح ، والارتقاء ، بل كبله بالله وقضائه ، فالله حر ، عظيم ، والانسان عبد ذليل ، والله يعطي من يشاء متى شاء ، ويمنع من يشاء متى شاء ، واما الانسان ، فلا يعطي ولا يأخذ الا باذنه تعالى هو الانسان حقير عاجز ، في نظرابي العلاء ، مشلول ، طفيلي يعيش بلا سعي ، ينتظر من ربه الرحمة والعطاء ، فاذا اراد ، اماط عنه البؤس والضر ، وينبغي على الانسان ان يعبد الله في سعاده وشقاؤه ، وان يستسلم الى قدره وقضائه . وفي ذلك يقول ابا العلاء :

- نحن عبيد الله في ارضه واعوز المستعبد الحر
- بفضل مولانا واحسانه يماطعنا البؤس والضر (٧)

- آمن به والنفس ترضى وان لم يبق الا نفس واحد (٨)
- اما الحياة فلا ارجو نوافلها لكنني لالهي خائف راجي (٩)

(١) المصدر نفسه ص ٢٨٧ (٢) ابا العلاء المعري ح ١ ص ٢٧ : ٢٧٠

(٢) ابا العلاء المعري ح ١ ص ٢٧ : ٢٧٠ المصدر نفسه ص ١٥٠

(٣) المصدر نفسه ص ٣١١

(٤) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٥) المصدر نفسه ص ١٢٣

(٦) المصدر نفسه ص ٣٣٦

(٧) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٨) المصدر نفسه ص ٢٥٤

(٩) المصدر نفسه ص ٢٠١

وأما الله في نظر الفلاسفة فهو جوهر ، وهو كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل البهاء ، وقد عبر بعض الفلاسفة العرب عن رأيهم شعرا ، متحررين من عبودية الدين ، باحثين عن جوهر الكون ، وما هيته ، وبعد ان كان الله بعيدا عن الانسان والاكوان ، أصبح قريبا منه ، يحل في كل آية من آياته ، وبعد ان كان لله صفات الانسان الجبار ، أصبح جوهره ، وقوة كبيرة تتجلى في كل مكان . وفي ذلك قال ابن سينا ،

ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد (١)

فيه الكمال بل هو الكمال جوهره البهاء والجمال
مرتّب فيه وجود الكل والعلم بالله مفيض العدل (٢)

والله روح كبيرة ، تحل في كل بدن ، لتعلم ما على الارض ، ثم تتحد مرة اخرى بتلك الروح الكبيرة عادمة بما لم يعلم ، وهذه النظرية ظاهرة في قصيدة (النفوس) لابن سينا (٣) . وقد تأثر بهذه النظرية الصوفيون ، فأصبح الله عندهم الغاية القصوى ، التي يهدفون اليها ، فارتفعت قيمة الانسان ، وقدرته على الوصول الى خالقه ، وأصبح الله قريبا ، حبيبا ، بعد ان كان بعيدا حاكما مسيطرا ، واشترك الانسان مع خالقه في تسخير الاكوان ، وأصبح باستطاعته ان يتطور ويرتقي حتى يصل الى درجة الألوهية ، حيث يقترب من الله ويتحد به اتحادا كليا ، فيصبح هو اياه ، قادرا على كل شيء ، يسير الاكوان ، ويمد الشمر نوراً ومن نوره ، يمتنع الكائنات ارواحاً من روحه ، وينشد بحرية كبرى ، ظافرا ، مغتبطا ، بعيدا عن قيود البشر ، وعن تقاليدهم السخيفة . وقال الحلّاج في اتحاد بالله :

انا من اهوى ، ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرته ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا (٤)

وقال ايضا :

انت بين الشفاف والقلب تجرى مثل جرى الدموع من اجفاني
وتحل الضمير جود فؤاد كحلول الارواح في الابدان

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فانما منك شيء مني فانما انت انا في كل حال (٥)

(١) ابو علي الحسين بن سينا - منطق المشرقيين ، ص : ١٢

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٦٦ - ١٦٧

(٤) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام (مصر ، ١٩٤٥) ص : ١١٥

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٥

وقال ايضا :

انا سر الحق ما الحق انا بل انا حق ففرق بيننا
انا عين الله في الاشياء فهل ظاهر في الكون الا عيننا (١)
ولعل ابن الفارض اكثر الشعراء الصوفيين انسادا ، وهو الذي يبحث دائما
عن الله ، ليقترب اليه ، ويتحد به ، ويفنى ، ويصبح قادرا على كل شيء ، يسير الاكوان ،
ويمنحها ارواحا . وقال ابن الفارض في اتحاده بالله :

وها انا ابدى في اتحادى مبدئى وانهمي انتهائي في تواضع رفعتي
ففي الصحو بعد المحولم ال غيرها وذاتي بداتي ان تحلت تجلت
وبي موقفى لا بل التي توجهي كذاك ملاتي لي ومنى كعبتى
وروحى للأرواح روح وكل مسا ترى حسنا في الكون من فيض طينتي (٢)

وقال ايضا :

وما سار فوق الماء او طار في الهواء او اقتحم النيران الا بهمتي
ومني لو قامت بميت لطيفة لردت اليه نفسه واعيدت
ولا ناطق غيرى ولا ناظر ولا سميع سوائي من جميع الخليقة
وانجم افلاكى جرت عن تصرفي بملكي واملاكي لملكي خرت (٣)

لاحظنا مما تقدم كيف تطورت فكرة الله ، من التوراة الى الانجيل ، ومن الشعر
العربي الجاهلي الى القرآن ، ومن القرآن الى العصور الاسلامية الاولى ، فالعصور
العباسية ، حيث امتزج الفكر العربي بثقافات عديدة ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ، لا سيما
الافلاطونية الحديثة ، ولاحظنا في هذا المجرى التطورى كيف ظهر الله عند الساميين ،
وفي الشعر العربي القديم عامة . فمن اله بعيد اناني جبار منتقم ، الى اله قريب سحب ،
ومن اله جالس على كرسيه مسيطر مسير ، الى اله ذى روح كبيرة تمنح الكائنات ارواحا من
روحها ، لذلك يتجلى الله في كل شيء ، ومن اله له صفات الانسان ، الى جوهر هو
كل الكمال وكل الجمال ، وكل اليبها ، ومن اله متكبر جبار لا يسمع لاحد ان يشاركه
ملكه ، الى اله حبيب قريب ، يرتقي اليه الانسان بالمثل العليا ، ويتحد به ، حتى
يشاركة في المعرفة الكبرى ، وفي تسير الكون ، وقد تطور الانسان مع الاله ، فبعد ان
كان عبدا مقيدا بتقاليد الدين ، دليلا ، متكلا ، مستسلما لله ، اصبح حرا ، طليقا ،
يستطيع ان يكون رفيق الاله وصنوه ، وبعد ان كان الانسان يخاف ويرتعد من الله ،
اصبح يحبه ، ويهيم به ، فالخوف يبعد الانسان عن ربه ، والحب يقربه منه ، ولكن بعد
ان اخذ الشعر الصوفي في الاضمحلال ، وعم الجهل والخراب في البلاد العربية فانطوى
الشاعر على نفسه ، خائفا من عاصره ، مستمدا قوة ووحيا من الكتاب الدينية ، فكثر القصائد
العربية الدينية في مدح الله وانبيائه .

(١) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام - ص ١٥٥

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (القاخرة سنة ٢) ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨

الحب

كان الحب عند شعراء العرب ، من اقدم عصوره حتى العصور العباسية الاولى ، حبا ساذجا ، فطريا ، لا يتجاوز ذكر الحبيبة والتغزل بها ، ثم البكاء لفراقها ، وكان غزلهم هذا وصفا ماديا لتلك المرأة ، شأن شعرهم في كل موضوع ، وكان هم الشاعر ان ينتقل حيث الحسن والجمال . وقد اشتهر في العصر الاموي شعراء عرفوا بشدة اخلاصهم وصدقهم وتفا نيهم في حب امرأة واحدة ، كمجنون ليلى ، وكثير عزة ، وجميل بثينة وغيرهم . وكان شعرهم حنيئا وانينا لبعد الحبيبة التي قامت بينهما ^{شبه} حنون اللقاء ، عثرات كثيرة . وقد جاء هذا الشعر وصفا لحالتهم المتيمة .

وللحب عند العرب منزلة رفيعة ، وقد افرد المؤلفون كتباً كثيرة في اخبار الشعراء الذين اشتهروا بحبهم العذرى المخلص ، الصادق ، كمصرع العشاق للسراج ، وتزيين الاسواق للانطاكي ، وروضة المحبين لابن قيم الجوزية ، وديوان الصباية ^{المغربي} وغيرها من الكتب القديمة التي جمعت اخبار عشاق العرب . وقد تناول هؤلاء المؤلفون الحب ودرسوه ، فوجدوا ان للحب مراتب ، وله درجات ، وللقلب سفر طويل شاق ، يصل فيه المحب الى الدرجة القصوى ، حيث الشوق والجنون ، وقد ذكر المغربي في ديوان الصباية سفر هذا القلب المحب ، اذ ابتداء بالهوى ، وهو ادنى درجة ، واقرب طريق ، ثم العلاقة ، ثم الكلف ، ثم العشق ، ثم الشغف ، ثم التيمم ، ثم الشوق (١) .

وللحب قوم نفوسهم كريمة ، وقلوبهم صافية ، نزيهة ، وهم قوم مخلصون حتى الموت ، متفانون حتى الهلاك ، وفي ذلك قيل :

ف للحب اقوام كرام نفوسهم منزلة عما سوى الحب يا خلي (٢)

وهذا الحب عميق مخلص ، لا يأبه بالحسر ولا بالسماحة ، بل بشيء جوهرى مكون في المحبوب ، وفي ذلك قيل :

وما الحب من حسن ولا من سماحة ولكنه شيء به الروح تكلف (٣)

وقد بلغ المتحدث عن الحب ، والايمان به ، ذروته في ذلك العصر ، حتى قال الشاعر العباسي الاحنف في الذين لا يحبون :

وما الناس الا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لا يحب ويعشق (٤)

وقد قال ابن الصائغ في الذين يكتفون حبهم ، ويموتون شهداً في سبيله :

فقد جاءنا عن سيد الخلق احمد بان الذى في الحب يكرم وجدده
وماذا كثيرا للذى مات مغرماً
ومن كان برا بالعباد وواصل
يموت شهيداً في الفراق يسنازلا
سقيماً غليلاً بالهوى متشاغلاً (٥)

سورة الدخان في ابي حمزة

- (١) المغربي - ديوان الصباية على هامش تزيين الاسواق (مصر، ١٢٩١ هـ) ص: ١٨ - ٢٠
- (٢) داود الانطاكي - تزيين الاسواق بتفصيل اشواق العشاق (مصر، ١٢٩١ هـ) ص: ٢٣
- (٣) المصدر نفسه - ص: ١٧
- (٤) العباس بن الاحنف - ديوان العباس بن الاحنف (بغداد، ١٩٤٢ م) ص: ١٧١
- (٥) الانطاكي - تزيين الاسواق ص: ٧

هكذا عرف الشعراء الحب ، وقد عرفوه اخلاصا ، وتغانيا وجهادا ، فموتا ، كما ظهر في الشعر العذري . وكان هؤلاء الشعراء العذريون ، متغابين في حبهم حتى الموت ، تتفرج عيونهم من البكاء الشديد ، وتتفتت اكبادهم من الحزن العميق ، والالام المتواصل ، والمرض المضني ، حتى يخرج الشاعر عن طوره ، ويجن جنونه ، فنسمع قيس بن ذريح يحدثنا عن دائه :

عند قيس من حب لبني رلي
فاذا عادني العوائد يوما
لبت لبني نكودني ثم أقضي
داه قيس والحب صعب شديد
قالت العين لا ارى من اريد
انها لا تعود فبمن يعود (١)

وكذلك يصف عروة بن حزام ما تحمله من حب عفراء :

على كبدى من حب عفراء قرحة
تحملت من عفراء ما ليس لي به
واني لا هوى الحشر اذ قيل انني
ويجد كثير عزة في البكاء شفاءه :
وعيناى من وجد بها تكاف
ولا للجبال الراسيات بدان
وعفراء يرم الحشر ملتقيان (٢)

وقالوا قات ، فاختر من الصبر والبكا
توليت محزوننا وقت لصاحبي
ويميل ذو الرمة حيث تميل حبيبته :

فقلت البكاء اشفى اذا لخليلي
اقتلني ليلي بخير قتيل (٣)

اذا هبت الارياح من نحو جانب
هوى تذرف العينان منه وانما
ويحدثنا قيس عن جنونه :

به آل هي زاد قلبي هبوبها
هوى كل نفساين حل حبيبها (٤)

قالوا جنت بمن تهوى ، فقلت لهم
العشق لا يستفيق الدهر صاحبه
اني جنت فهاثوا من جنت به

العشق اعظم مما بالمجانين
وانما يصرع المجنون في الحين
ان كان بنفي جنوني لا تلوموني (٥)

واما اخلاصهم ، وتغانيهم ، فيظهرون في كل حالة ، في الحياة ان غابوا ، وان حضروا ، وفي الموت وبعد ، وفي ذلك قال قيس ، المعروف بمجنون ليلي :

فلم تلتقي في الموت روحي وروحها
لظل صدى رمسي وان كنت رمة
ومن بين رمسينا في الارض منكب
لصوت صدى ليلي يرش ويغرب (٦)

- (١) الانطاكي - تزيين الاسواق جلد ٥٥
(٢) عروة بن حزام - ديوان عروة بن حزام (مخطوطة بخط جبرائيل جبور (بيروت ١٣٢٠هـ) ص ٤٣ ،
(٣) كثير بن عبد الرحمان الخزاعي - ديوان كثير ج ٢ (باريس ١٩٣٠م) ص ٢٥١
(٤) الانطاكي - تزيين الاسواق جلد ٦٦
(٥) المعري - ديوان الصباية ، ص ١٢
(٦) الانطاكي - تزيين الاسواق جلد ٧٨

وكذلك قال كثير عزة :

فاني وان صدت لمتن وصادق عليها بما كانت البنا ازلت
فما انا بالداعي لعزة بالجوى ولا شامت ان محفل عزة زلت (١)

وقال دو الرمايض :

فبعض الهوى بالهجر يمحي وحبك عندي يستجد ويرجع (٢)

وقد رأينا مما تقدم ان للحب عند العدرين منزلة رفيعة ، واخلاصا عميقا مستمرا ، وان شعراء هم عرفوا بحب واحد ، غير متنقل ، محصور في شخص معين ، وليس هو نفسي الحقيقة - كما رأينا - على حد تعبير موسى سليمان - سوى حب يؤدى بصاحبه الى الهزال والاصفرار ، والنحول ثم الموت . وهو حب ظاهر . . . والحبيب العذري ، حب رقيق ، صادق في حبه حتى الموت . . . اما داؤه ، فهو الحبيب المعبود ، ولكن دون الوصول اليه امولا واهوالا * (٣) . وهذا الحب لم يتجرد ، ولم يتجاوز الجسد الا قليلا ، غير ان الاخلاص فيه ، والصدق والمحبة التي لن يزحزحها انقذار جعلت منه استعدادا اوليا لاقتحام درجات عالية في سلم الحب الافلاطوني ، الذي يعرف بالحب الالهي . والذي يفضله ، شاع في العصور العباسية المتأخرة حب الهى سام ، عرف بالحب الصوفي . غير ان الحب في الشعر العباسي عامة ، كان هوى متنقلا ، لم يتجاوز حب الجسد وملاده . . ونقرأ منه الكثير في دواوين ابي نواس ، وبنار بن برد ، وابن الرومي وغيرهم .

وقد هلت الفلسفة في الفكر العربي ، وظهرتجاوبها في الشعر العربي ، فآخذ الشاعر يغذى تأملاته ، ويرفعها عن المادة ، متأثرا بفلسفة الحب الافلاطوني ، وكان من قبل ، قد خطا خطوة او اكثر عند الشعراء العدريين الذين تصوفوا لحب واحد ، وفنوا في سبيله ، فلفتت هذه الفلسفة اليونانية في الفكر العربي تربة خصبة وارتقاء الى حب الهى مطلق ، ونرى ان كلا الحبين : الحب الافلاطوني والحب الصوفي بقصدان غاية واحد قوهي الوصول الى الله والاتحاد به .

وللصوفيين سفر روحي طويل ، مزود بالتوبة والمجاهدة ، والخدوة ، والتقوى والورع والزهد ، والصمت والحزن والجوع والصبر والاستقامة ، والصدق والاخلاص والحرية وغيرها من الاحوال والمقامات (٤) . فالحب عند الصوفيين اعراض عن الدنيا ، ولجلو اجسد ، ثم اطلاق البرق في سفرها الطويل الشاق ، حتى تبلغ بغيتها ويراها ، فتري الله وتفتنى به ، والصوفي يحن للوصول الى الله ، ورويته ، حتى اذا غمره النور انتشى ، واذا علم ، اعترته غبطة كبرى ، واذا وصل اتحد بالله وفني ، واصبح هو اياه . فهو لا المحبون احيا بأرواحهم بخالدون ، وفي ذلك يقول الشبلي :

(١) الانطاكي - ترتيب الاسواق ج ١ ص : ٥٠

(٢) المصدر نفسه - ص : ٩٥

(٣) موسى سليمان - الحب العذري (بيروت ١٩٤٧م) ص : ٤١

(٤) ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري - الرسالة القشيرية في علم التصوف

(مصر ١٣٣٠ هـ) ص : ٤٥ - ١٠٠

ان المحبين احياء ولو دفنوا
او يقتلوا بسيف وسط معركة
في التراب او غرقوا في الماء او حرقوا
او حتف انفا ان اخناهم الفرق (١)
ويصف ذو النون المصري حالة المحبين بقوله :

حسب المحبين في الدنيا بأن لهم
قوم جسومهم في الارض سائرة
من ربهم سببا يدني الى سبب
وان ارواحهم تختال في الحجب
يا رب يا رب انت الله معتمدي
متى أراك جهارا غير محتجب (٢)

والمحبون الصوفيون قوم عارفون ، عالمون بما لا يعلمه سائر الناس ، وقد سئل ابو بكر الشبلي : " ما علامات العارف ؟ قال : صدره مشروح وقلبه مجروح وجسمه مطروح " (وسئل ايضا) من العالم ؟ قال : من عرف الله ، وعمل بما عليه الله ، واعرض عما نهى الله " (٣) . والحب عند الصوفيين دين ، لأن الحب هو الذي يسمو بالانسان الى الله ، ويحث روحه على السفر ، ولو كان شاقا مضنيا ، والمتصوف عاطفة حبية سامية تتخذ المثل العليا موضوعا لها كما يقول الجريري " ان الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني " (٤) . والمتصوف يمر بمراحل عديدة ، وينشأ مستمر حتى يبلغ صا حبه الله ، ويتحد به ، فيدرك حقيقة الكون ، ويصبح هو الله في اقنوم واحد فيهتف بنغمات الحب ، وان رابعة العدوية - على حد تعبير محمد حلمي - اول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا " (٥) . وقد كانت رابعة العدوية شديدة البكا والحزن ، " ليس هذا الحزن العميق في نفس السيدة رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق ، فالسيدة رابعة هي السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن في هيكل الصوفية " (٦) . وقد كان حبها كحب الصوفيين لا لغاية بل للحب نفسه ، وفي ذلك قالت تخاطب الله : " وعزتك ما عبدتك رغبة في جنتك بل لمحبتك ، وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك اليه " (٧) . وانشدت في حب الله ايضا :

احبك حبين : حب الهوى
فاما الذي هو حب الهوى
وحبا لانك اهل لذاكا
فشغلي بذكرك عن سواكا
واما الذي انت اهل له
فكشفي لي الحجب حتى اراكا
فلا الحمد في ذاك ولا ذاك لي
ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (٨)

وقالت ايضا :

انت لولاك يا حياتي وانسي
حبك الان بغيتي ونعيمي
ما تشقت في فسيح البلاد
وجلا لعين قلبي الصادي (٩)

(١) الانطاكي - تزيين الاسواق ج: ٤ ص: ٢٦

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٦

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٧

(٤) السراج - اللمع في التصوف ص: ٢٥

(٥) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦

(٦) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦

(٧) عبد الرحمان بدوي - شهيدة العشق الالهي (القاهرة سنة ١٩٢٢) ص: ١١٢

(٨) محمد بن علي أبو طالب المكي - قوت القلوب في معاملة المحبوب (مصر ١٣١٠ هـ) ص: ٥٢

(٩) عبد الرحمان بدوي - شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

وقال ابراهيم الخواص انه رأى غلاما في الطواف يقول :

يا عين سحي ابدًا
يا نفس موتي كمدا
ولا تحيي احدا
الا الجليل العمدا (١)

وهتف ابن عربي باسم الحب بمل قلبه ، ومل صدره ، ونادى به ديننا وايماننا ، فالحب
وحد في قلبه الصور المختلفة ، والاديان العديدة ، والحب قرب اليه كل كائن وكل مذهب

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي ادا لم يكن ديني الى دينه داني
لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لاوتان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن
ادين بدين الحب اتى توجهت ركائبه فالحب ديني وايمانني (٢)

ولعل عمر بن الفارض اكثر الصوفيين شعرا ، وهو الذي غنى الحب ، وهو الذي جمع
المحبين تحت لوائه ، وجنّدهم تحت قيادته ، وله في الحب علم ، هو امامه ، فالحب ينقذه
الانسان ، ويرفعه ، والحب ينقذه من ظلمات الجهل ، والحب هو الحياة ، والحب هي ان ترى
الله ، وتتحد به ، لذلك كان الحب ملته ، فان مال عنه يمل عن حياته كلها ، فان الحب هو
دينه وعقيدته وجوهره ، وهو سبيله الى المعرفة الكبرى والوصول الى الله ثم الاتحاد به حتى
يصبح هو اياه ، وفي ذلك يقول ابن الفارض مخاطبا الله :

كل من حماك يهواك لكن انا وحدي بكل من في حماكا
يحشر العاشقون تحت لوائي وجميع الملاح تحت لواكا (٣)

وقال ايضا :

نسخت بحبي اية العشق من قبلي فاهل الهوى جندي وحكمي على الكل
وكل فتى يهوى فاني امامه واني بريء من فتى سامع العدل
ولي في الهوى علم تجل صفاته ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل (٤)

وقال ايضا :

بمن اهتدي في الحب لورمت سلوة وبني يقتدي في الحب كل امام (٥)

واذا سألتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى
ان الغرام هو الحياة فمت به حبا فحقك ان تموت وتعدرا (٦)

(١) القشيري - الرسالة القشيرية ، ص : ٨٤

(٢) ابن عربي - ترجمان الاشواق (لندن ، ١٩١١) ص : ١٩

(٣) عمر ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ١٣

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٠١

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١٦

(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٩

وعن مذهبي في الحب ما لي مذهب وان ملت يوما عنه فارقت ملتي (١)
وقد يزاد حب ابن الفارض، حتى يبلغ درجة الاسراف فيحب بكل ذرة منه وبكل عضو :

وفي كل عضوتي كل صباة اليها وشوق جاذب بزماي
فلو بسطت جسمي رأيت كل جوهر به كل قلب فيه كل محبة (٢)

ويغدى ابن الفارض روحه في سبيل هذا الحب العميق ، حتى يفنى جسده ، ويتلف ، فيموت قبل
اوانه :

قلبي يحدثني بانك متلفي روحي فداك عرفت ام لم تعرف
ما لي سوى روحي وبازل نفسه في حب من يهواه ليس بمصرف (٣)
ويقول ايضا :

بروحي من اتلفت روحي بحبها فحان حماي قبل يوم حماي (٤)
ولم يبق له الحب سوى الحزن والكآبة والسقام ، لانه يتحشم الاحوال مويقطع القفار ، وفي ذلك
يقول :

ولم يبق مني الحب غير كآبة وحزن وتبرج وفرط سقام
واين الصفا هيهات من عيشها شق وجنة عدن بالمكاره حفت (٥)

هذا هو سفر الروح ، وهذه هي المكاره والمشقات التي تجتازها الروح للبلوغ الى غايتها
الكبرى . وهذا هو الحنين واليكاء والانين ، وهذا هو الجسد السقيم الذي يضعف ويفنى
من فرط الحب ، غير ان هذا الحب سام مجرد ، مرتفع عن الجسد ، سابح في السماء ، يبحث
دوما عن الله ، فيزيل الحجب ليرى النور ، وتمتج روحه بذات الله ، ليصبح هو اياه ، فيرى
روحه في جميع الكائنات ، وتعتريه نشوة الظفر بالمعرفة والقدرة على كل شيء ، وفي ذلك
يقول ابن الفارض :

وما زلت اباها واياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبت
ولو لاى لم يوجد وجود ولم يكن شهود ولم تعهد عهد بذمة
فأشهد تني كوني هناك فكنته وشاهدته اباي والنور بهجتي (٦)

هكذا تغنى الشعراء الصوفيون بالحب ، وهكذا اصبح عندهم روحا ، بعد ان كان
مادة ، وسماويا مقدسا ، بعد ان كان ارضيا حقيرا ، وازليا يدوم ، بعد ان كان متغيرا
لا يدوم ، فمن جوهره الاخلاص والصدق والحقيقة ، ومن وحيه الاعتصام بالمثل العليا
والاخلاق السامية ، وقد اصبح الحب السبيل الوحيد لرقى الروح البشرية ، فهو النسبي
والرسول ، والمعلم والمهذب ، وهو الدين الوحيد الذي يقرب الانسان من خالقه

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٢٧

(٢) المصدر نفسه ص : ٩٧ و ٩٦

(٣) المصدر نفسه ص : ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص : ٩٥

(٥) المصدر نفسه ص : ٩٦ و ٩٧

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٨ ، ٦١ و ٦٨

مباشرة ، دون وسيط ، لتشاركه في المعرفة الكبرى ، حتى اذا اتحد به علم حقيقة الوجود وجوهر الكائنات ، وامدّها روحا من روحه ، ومحبة من قلبه ، وهل اعظم من شعور الانسان بتلك الالهية ؟ هل اعظم من شعور الانسان بقدرته الالهية الجبارة ؟ هل اعظم من شعور الانسان بثقته وقوته عندما يشارك الله في تسيير الاكوان ، ويصبح صنوه وكفوه ، فيمنع الكائنات الارواح ؟ حقا ، ان الصوفية قد دانت بدين الحب ، وبسدين الانسانية جمعاء .

الكمال :

كان السامي لا يجد الكمال إلا في الله ، فإلهه كامل ، لأنه قادر على الخلق والابداع ، يحيي ويميت ، بيده كل شيء ، وكل شيء يسير بأذنه ، والإنسان تافه ناقص ، لا يستطيع أن يكون كاملاً ، وهو في هذه الدنيا الفانية ، فينبغي عليه أن يسلك طريق العبادة والزهد ، ليرضي إله الغضوب الجبار ، ويعمل دائماً لآخرته . وقد جاء المسيح بن مريم يبرئ المرفوع ويشفي الداء العضال ، ويعلم الناس أن يكونوا كاملين ، بذلك أصبح للإنسان قيمة ، وقدرة على الرقي ، وفي ذلك قال المسيح : "كونوا انتم كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل" (١) . ولما جاء محمد بن عبد الله ، نفى الكمال عن الإنسان ، لأن الكمال لله وحده ، والله هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم " (٢) ، فسلم الإنسان أمره لله ، والله يرفع من يشاء إلى جنته ، وينزح من يشاء في جحيمه ، فلم يفكر الإنسان برقي في دنياه ، بل اعتكف عن النعيم الدنيوي ، ليستعد للنعيم الآخرة ، فأصابه التشاؤم من الحياة الدنيا ، والاحتقار للبشرية عامة .

وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، بدأ الإنسان يشعر بقوة عقله ، ومقدرته الفكرية والروحية ، فتنحصر الشعور العربي في تلك العصور ، وأصبح طلباً ينطق بما شاء ، وكيفما شاء ، مؤمناً بالعقل والشجاعة والحرية التي هي من أهم عناصر الارتقاء البشري ، فإذا اجتمعت كلها في إنسان بلغ من الرقي المكان الأعلى ، وفي ذلك يقول المتنبي :

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني
فإذا هما اجتماعاً لنفس حرة بلغت من العلية كل مكان (٣)

وأما أبو العلاء فقد حدا به تشاؤمه إلى الكفر بالإنسان وقيمه ، وإلى وصمه بالفساد والشر ، مع أنه آمن إيماناً ظاهراً بعقل الإنسان ، وحكمته ، وقد جعل الكمال لله وحده ، فغير أن الإنسان العاقل قادر بحكمته وعقله ، أن يهذب جبلته ، ويسيطر على طبعه ، ويقهر قواه الحيوانية ، ويؤمن بربه ليصبح إنساناً سامياً ، وفي ذلك يقول :

وجبلت الناس الفساد فظل من بسمو يحكمته إلى تهذيبها (٤)

آمن به والنفس ترقى وإن لم يبق إلا نفس واحد (٥)

أما الفلاسفة فقد بحثوا في الكمال ، ونظروا إليه نظرة فلسفية مجردة ، وكانت غايتهم أن ترقى نفساً لإنسان بواسطة التأمل والتفكير والمعرفة ، إلى الكمال الإلهي ، هكذا كانت غاية أخوان الصفا ، وقد تأثروا بالأفلاطونية الحديثة التي تقول برقي النفس البشرية على طريقة الفيض الإلهي ، كذلك نقرأ لابن سينا قصيدة "النفس" ، فنراها تسير على الطريقة ذاتها ،

(١) الزمخشري - أنجز في - الأصحاح إلى ص ٤٨

(٢) القرآن - سورة الحديد - ص ٣

(٣) أبو الطيب المتنبي - ديوان العرض الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ص ٤٣٩

(٤) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٦٨

فالنفس تهبط من الخالق ثم تعده عالمة اليه ، مرتقية الى داته ، فالكمال لا يأتي الا عن طريق المعرفة ، حيث تتحد النفس البشرية بالله ، الذي هو الكمال ، وفي ذلك يقول ابن سينا عن الله :

" فيه الكمال بل هو الكمال (١) . . .

وظل الكمال عند الفلاسفة معرفة قصوى ، ومشاهدة كلية لذلك الموجود الواجب الوجود . وظل الانسان ذا قيمة ، فهو ذو نفس وقلب ، عليه ان يسعى لتثقيف نفسه ورفقها ، وسموها ، حتى يبلغ ذلك الموجود الواجب الوجود . وقد بدا لحي بن يقظان - كما يقول ابن الطفيل - " ان كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود على الدوام مشاهدة بالفعل " (٢) ، واتحاد به ، وقد انتشرت في ذلك العصر فلسفة الاستشراق فاندفع الصوفيون يبحثون عن الكمال بتلك الفلسفة ، فقهروا اجسادهم ، وارتفعوا عن ماديتهما ، واطلقوا العنان لنفوسهم العادية الى المعرفة او الكمال ، واستطاعوا بواسطة التأمل والانفراد والحب ان يبلغوا الى الله الذي هو الكمال والمعرفة ، وان يتحدوا به ويشاركوه في كمال ما يفعل ، حتى اصبحوا هم الكمال . وعندما سئلت رابعة كيف بلغت هذه المرتبة العالوية اجابت : " بقولي دائما : اللهم اني اعوذ بك من كل ما يشغلني منك ، ومن كل حائل يحول بيني وبينك " (٣) . وتصف بميمونة حالة العارفين المقربين الى الله بقولها :

قلوب العارفين لها عيون	تري ما لا يراه الناظرون
والسنة يسرق دناسي	تغيب عن الكرام الكاتبين
واجنحة تطير بنير ريش	الى ملكوت رب العالمين
فتسقيها شراب الصدق صرفا	وتشرب من كوة العارفين (٤)

وعندما يصل المتصوف الى الكمال ، يصبح الها قادرا على كل شي ، عالما بكل شي ، ترت عنه الكائنات الكمال ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

فلاحي الا عن حياتي حياته	وطوع مرادي كل نفس مريدة
ولا قائل الا بلفظي محدث	ولا ناظر الا بناظر مقلتي
وانجم افلاكي جرت عن تصرفي	بملكي واملاكي لملكي خرت
ومن لم يرث عني الكمال فناقص	على عقبه ناكس في العقوبة (٥)

هكذا فهم الفلاسفة والصوفيون الكمال ، وقد رأينا كيف قرأوه من الانسان بعد ان كان بعيدا عنه ، وجعلوا النفس البشرية ترتقي بواسطة التأمل العميق الى الذات الالهية التي هي كل الكمال وكل المعرفة ، وحثوا الانسان الى السعي المستمر في دنياه كي يصل الى الكمال ، بعد ان كان بعيدا عاجزا ، مستسلما للقضاء ، والقدر ، مرتقيا ساعة الموت ليتمتع برويا الجنتان ، وقد عرفوا الكمال الانساني بالمعرفة الكبرى ، والمشاهدة الالهية ، والتقرب الى الله والعناء به ، بتلك يصبح الانسان كاملا ، منزها عن كل نقص ، مشاركا الكمال الاكبر .

(١) ابن سينا - منطق المشرقين ، ص : ٢
 (٢) ابن الطفيل - حي بن يقظان (المكتدرة ١٨٩٨م) ص : ٨٥
 (٣) عبد الرحمن بدوي - شهيدة العشق الالهية ص : ١١٠
 (٤) المصدر نفسه ص : ١١٢
 (٥) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٦١ ، ٦٨ ، ٥٢

الجمال

ان الجمال عند السامي هو ما يراه بعينه ويلمسه بيديه ، وجنقعدن هي مثال واضح لهذا الجمال المادي ، تغنى بها الانبياء ، على انها اخصب بقعة انشاها الله ، فهي اجمل مكان ، وانبث فيها الشجر واجرى الماء ، وكانت المرأة مثالا آخر للجمال المادي الذي استهوى السامي ، ففي نشيد الانشاد مثال لهذا الجمال الحسي الذي اختلفت مقاييسه باختلاف العصر والبيئة . وجاء المسيح بن مريم ، فاتخذ الجمال معنى آخر ، واصبح يتجلى في العمل وفي الخلق ، وكانت حياة المسيح مثالا رائعا للجمال الروحي والانساني . ولم يتأثر الشعر العربي القديم بهذا الجمال الروحي الا قليلا ، لان الشاعر الجاهلي كان لا يرى الا المحسوسات ، ولا يابى الا بمنظر جميل او باى كائن في الطبيعة ، اكلان حيوانا او امرأة . وقد عبر هذا الشاعر الساذج عن شعوره بوصف حسي سطحي ، دون ان يغوص في جوهره ، بذلك ظل الجمال محصورا في اشكال خارجية مادية ، الا في بعض الحكم المبهوثة التي لا تتجاوز خواطر بسيطة عابرة ، هي نتيجة اختبار فطري . ويجد عمرو بن معد يكرب الجمال في الاعمال الصالحة المنبثقة عن النفس الداخلية ، لا في الشكل الخارجي :

ليس الجمال بمثير
ان الجمال معادن
فاعلم وان رديت بردا
ومناقب اورثن مجدا (١)

وتأمل محمد بن عبد الله في الكون ، فرأى فيه جمالا ، وهذا الجمال لا يذ له من مصدر ينبثق عنه ، رأى ان الله هو مصدر ذلك الجمال ، والله جميل ، وفي ذلك قال :
" ان الله جميل يحب الجمال " (٢) . وله في القرآن وصف جميل حسي لجنت النعيم ، وكذلك لم نرفهما جديدا للجمال في الشعر العربي القديم ، بالرغم من انتشار الفلسفة في العصور العباسية . بل ظل اكثر شعراء العرب يتغنون بوجوه الحسان ، وبعض مواطن الجمال في الطبيعة ، حتى امتلأت بهذه الاوصاف الحسية ، كتبهم وداوينهم .

وأما ابو العلاء المعري ، فقد عبر عن الجمال بعد تأمل ، فوجد ان الجمال هو الخير ، يظهر في النفس الداخلية لا في الجسد الخارجي ، غير انه لم يجعل للجمال موضوعا قائما بذاته ، شأنه في جميع المجردات ، فهو يطلب من الانسان ان يفعل الجميل لأنه جميل خبير ، لا لغاية اخرى وفي ذلك يقول :

فلتفعل النفس الجميل
خير واحسن لا لأجل ثوابها (٣)

وقال ايضا :

عليك بفعل الخير لو لم يكن له
من الفضل الا حسنه في السامع (٤)

(١) ابوتام - ديوان الحماسة ج ١ (مصر ١٣٣٥ هـ) ص : ١٠

(٢) احمد بن حنبل - كتاب السنة ج ١ (مكة ١٣٤١ هـ) ص : ٦١

(٣) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ١٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص : ٩٤

والجمال عند أبي العلا أيضا ، في التقى والعمل الصالح :

وما لبر الانسان ابهى من التقى وان هو غالى في حسان الملابس (١)

وقد كان تأثير الفلسفة في بعض نواحي الشعر العربي واضحا في تجريد الجمال وصفله ، فاصبح الجمال جوهر لا يدرك الا بالله ، الذي هو جوهر مطلق يغمر الكون ، فيعتسرى الشاعر المتأمل هزة الجمال بما فيها من خشوع وايمان ، وتمتج روحه بذلك الجمال المطلق ، فتشارك حسن الله وبها ، ويبحث حتى بن يقظان متأملا في ذلك الجمال المطلق الموجود الموجب الوجود ، ويطلق نفسه الى المدى البعيد ، لتشارك خالقها في الحسن والجمال ، حتى اذا وصله اليه ، اتحدت به ، واصبحت هي الجمال والمعرفة . بذلك بلغ الجمال المجرد عند الصوفيين دروته ، فالجمال عندهم هو كل شيء " هو النور الدائم ، والصدق القائم - على حد تعبير التفتازاني - (٢) هو سر الحياة ، ومعين الحب ، هو القسوة القاهرة ، والعدة الظاهرة ، هو الدليل الملموس على رعاية ذي الجلال ، هو المظهر الاقدم للوجود المحدود ، ثم هو الطريق المعبد الى وجود الخلود ، هو القلب النابض والروح الوثابة . . . انه جمال الحق ، انه جمال التصوير ، ثم انه جمال الوجود المطلق " (٣) . وكل قلب صوفي يتجه الى الجمال المطلق ، ويتمنى ان يحظى بحضرته ، ويخفق لرؤيته ، فيغتنب للاتحاد به ، فتردد رابعة العدوية قولها : " لا تحرمني يا الهي من جمالك الازلي " (٤) . وكذلك يقول ابن الفارض :

يا قبلتي في صلاى اذا وقفت اصلي
جمالكم نصب عيني اليه وجهت كلي (٥)

ويقول ايضا في الجمال المطلق ، انه دائم حتى يغمر الاكوان ويشمل جميع الكائنات :

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل بتقيده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة (٦)

ويقول ايضا :

قد هشت بين جماله وجلاله وفدا لسان الحال عني مخبرا
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا (٧)

هكذا نرى ما تقدم ، ان الجمال لم يتحرر من المادة ، والشكلية الا عند الفلاسفة والصوفيين ، وقد اصبح الجمال عندهم شيئا غير محسوس ولا ملموس ، جوهر يشعير به القلب وتصدر اليه النفس ، لتتحد به ، ويصبحان واحدا ، بذلك يستطيع الصوفي ان يكون هو الجمال ، ومنه تستمد الاكوان جمالا ، والكائنات حسنا وبها .

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٣٦

(٢) محمد الغنيمي التفتازاني - مجلة الهلال سنة ٤٤ هـ ج ١ ص ٨٠

(٣) محمد حلمي ، الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٨

(٤) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص ٣٧

(٦) المصدر نفسه ، ص ٦٦

الحقيقة

اجمعت الاديان السامية الكبرى في ان الحقيقة هي الله ، ومن الله الحق ، كما اجمعت في ان الكمال والجمال هما الله ومنه الكامل والجميل . وقد انعكست هذه الصور في الشعر العربي القديم ، فتناولها الشاعر كما سمعها ، دون تأمل ولا روية ، فكانت له خواطر وحكم ، هي نتيجة تجاربه في الحياة ، فالحق كما بدا لزهير بن ابي سلمى هو في الله ، ومن اراد ان يعرف الحق فينبغي عليه ان يتقى الله :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا ليا (١)

ولسب يختلف سائر شعراء العرب في فهم الحقيقة ، واصبح الشاعر يفكر ويتأمل ، وكان حظ ابي العلاء المعري من التأمل كبيرا بالنسبة الى سائر الشعراء ، غير انه لسبب يفرد قصائد طويلة في البحث عن المجردات واحدة فواحدة ، بل ارسلها على سجيته ابياتا متفرقة ، تدور حول الانسان والحياة والموت ، فتراه ان الله هو الحق ، ولا رجاء ، للانسان الا في الله ، فالانسان عاجز ، والله قادر على كل شيء ، والانسان شريك في شأنه الكذب والخداع ، ومن حاول ان يبحث عن الحقيقة في هذه الدنيا الفانية فانه يتعب ، ومن طلبها في الانسان فانه يخدع ، لأن الحقيقة الازلية هي في الله وحده ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

طلبتم الزاد في الآفاق من طمع والله يوجد حقا اينما طلبا (٢)

والله حق وابن آدم جاهل من شأنه التفريط والتكذيب (٣)

ويقول ايضا ان الذي يبحث عن الحقيقة بصيبه العذاب والتعب :

من رام انقا الغراب لكي يرى وضع الجناح اصابه تعذيب (٤)

ومن طلب الحقيقة بين الناس فانه يفشل ، وفي ذلك يقول :

اذا جوسل الاقوام بالحق اصبحوا عداة فكل الاصفاء على خب (٥)

وأما الانسان العاقل الحكيم عند ابي العلاء ، فقد يستطيع برويته وتفكيره ان يتناول درة الحق :

ولم يتناول درة الحق غائص من الناس الا بالروية والفكر (٦)

(١) زهير بن ابي سلمى — ديوان زهير بن ابي سلمى ، ص : ٢٨٧

(٢) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم ج : ١ ، ص : ٩٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٢

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٧٥

ويقول ايضا في مساواة الناس امام الحق :

لا يفخرن بها شمسي
فالحق يحلف ما علي
على امرئ من آل بربر
عند الآ كنبسر (١)

وأما الفلاسفة فقد بحثوا في الحقيقة بحثا فلسفيا ، شأنهم في ذلك ، وفي كل المجردات التي مر ذكرها وسيمر ، والحقيقة هدف الفلسفة منذ عرفت الفلسفة ، فالإنسان يستطيع ان يبحث عن الحقيقة القصوى بتأمله العميق ، وقوة عقله ، حتى اذا اقترب منها اتحد بها وشاركها بالفعل ، وينبغي على الانسان الذي يشتاق البلوغ الى الحقيقة ، ان يتحلّى بالفضائل الكبرى ، ويتزوّد بالمثل العليا ، وليس حيّ بن يقظان الآ رمزا للإنسان الذي يبحث منعزلا ، متوحدا ، عن الحقيقة الكبرى حتى اذا ما بلغها شاهدناها مشاهدة العين بالعين ، واعتبط بروية ذلك الموجود الواجب الوجود . وما كانت للصونية الآ تعزيزا لتلك الفلسفة الاستشراقية ، وتكلمة لها .

والحقيقة عند الصوفي هي الله ، وللوصول اليها سفر شاق ، طويل ومرباضة نفسية مضنية ، حتى اذا رقي بقوته الروحية الى تلك الحقيقة اتحد بها ، واصبح واحدا ، فيسجد امامها ، وفي الواقع فانه ساجد امام نفسه ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

أسافر عن علم اليقين لعينه
كلانا مصل ، واحد ساجد الى
الى حقّه حيث الحقيقة رحلتي (٢)
حقيقته بالجمع في كلّ سجدة
وما كان لي صلي سوى ولم تكن
صلاتي لغيري في أدا كلّ ركعة (٣)

ويقول ايضا في وحدة حقيقته :

تحققت مانا في الحقيقة واحد
واثبت صحوا لجمع محو التثنية (٤)

وقد يأتي ابن الفارض على قوله ، بالعجائب والآيات فيستنكر ذلك عليه من كسان يعرفه من قبل دون ان يدروا ان من يراه يرى الله ، ومن يعرفه يعرف الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول :

كذاك بفعل عارفي بي جاهل
وعارفه بي عارف بالحقيقة (٥)

هكذا رفع الصوفي شأن الانسان بعد ان كان وضعيا ، واستطاع بقوته الروحانية وبمحبتة العميقة ان يقترب من الله ، ويتحد به ، بعد ان كان بعيدا ، واصبح الانسان هو الكمال والجمال والحقيقة ، بعد ان كانت لله وحده ، لا يشاركه فيها احد ، فاطمأنت نفسه ، واصبح سعيدا عالما بكل شيء ، قادرا على كل شيء .

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٤٣١

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٥٣

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٢

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٥٧

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥

الحرية

ان النظرة السامية الى الله كملت روح الانسان وارادته ، واعمت عينيه ، والجمت فمه ، فلم ير الا شيئا واحدا ، قادرا ، قاهرا ، ولم ينطق الا بكلمة واحدة ازلية ، ولم يسع الى المعرفة لتحرير نفسه ، وضميره ، مما علق بهما من تقاليد بالية ، وخوف مميت ، لذلك قصر السامي في الخلق والابداع ، وطوى معه ازميله ورشته ، لأن الخلق لله وحده ، ومن تشبه بالله فقد كفر .

اما اليوناني ، فقد تحرر من العبودية الالهية ومن الخوف ، وعاش لنفسه ، وخلق آلهة على صورته خلقا ، ونسب اليها صفات من صفاته ، فهي ترضى وتغضب ، وتفرح وتحزن ، وتحب وتبغض ، وانطلق الشاعر اليوناني حرا يتأمل دون ياس ، ويبحث دون ملل ، وينشد ما يشاء متى شاء ، وكيفما شاء ، ويشارك الآلهة في الخلق والابداع ، فكانت روائع اليونان حية في كل عصر ، ملهمة لجميع الامم .

واما الشاعر العربي القديم ، فلم يعش لنفسه وضميره ، ولم يتحرر من العبودية الالهية ، بل عاش لقبيلته واهوائها ، وعاش لربه ورضا ، وكان لا يفهم من الحرية الا الفوضى ، ومثل هذه الحرية لن تنتج ولن تخلق ، لأنها بدوية شاردة ، تأبى النظام ، ولا تتعمق في الفكرة . وقد لاقى محمد بن عبد الله عنا كبيرا فسي اخضاع هذه القبائل العربية الثائرة لنظام اجتماعي ، وبانتشار الاسلام ، استقر العربي قليلا ، ورأى ارضا خصبة غير ارضه ، واما متمدة غير أمته ، غير ان الشعر العربي القديم كان يعيش في كنف الخلفاء ، والامراء والحكام ، ولم يستطع ان يتحرر من القصور والبلاطات ، لذلك ظل ارستقراطيا بعيدا عن النفس البشرية ، وكذلك لم يتحرر من التقاليد والعقيدة السامية ، وبقي الانسان عبدا خائفا . اما بانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، فقد اخذ الشعر العربي عند بعض الشعراء يتعد قليلا عن القصور ، ويتحرر من العبودية ، متأملا في الحياة وفي الانسان ، ولعل ابا العلاء هو الشاعر الوحيد في عصره ، الذي حبس نفسه في بيته متحررا من الملوك والناس متأملا في الانسان وفي نفسه ، غير اننا لا نراه متحررا من خوف الله ، وبسبب مستسلما لقضائه وقدره ، متمنيا الموت ، لأن الجسد ، في نظره ، تافه هائسق للحرية الروحية التي ينشدها ، وفي ذلك يقول :

ستطلقني المنية عن قريب فاني في اسار واعتقال (١)

ولم يجعل ابو العلاء الحرية في المعرفة ، وفي التحرر من الجهل ، مع انه قدس العقل ، وقال ان الانسان لا يتحرر من الاوهام والسخافات الا بالعقل والروية ، وان الانسان الحكيم العاقل هو الانسان القادر على ان يهذب نفسه ويرقيها . ولعل تشاؤمه حدا به الى رفض الدنيا ، وطلب الآخرة ، فرأى ان في انفصال الروح عن الجسد حرية كبرى .

اما الفلاسفة والصوفيون ، فقد نادوا بالحرية الروحية والعقلية ، حتى يستطيع الانسان ان يعرف ما يشاء دون رادع ، ويجادل فيما يشاء ، وبهذا

تستطيع الروح الواعية ، العالمة ، أن تسو بحرية مطلقة الى الله ، وتشاركه في الخلق والابداع .
حتى اذا بلغ الانسان هذه الرتبة العليا ، اصبح حرًا ، طليقًا عالميًا ، حيث لا حدود ولا
تقاليد . وخير مثال على ذلك تائية ابن الفارض الكبرى ، التي ذكرنا منها الكثير في ابواب
سابقة ، والتي تحدثنا عن حالات المتصوف الذي يصبح متحرراً من كل نقص ، عالماً بكل شيء ،
قابلاً كل صورة ، واعياً بها ، عارفاً أسرارها ، هذه هي الحرية المطلقة التي يتمتع بها الصوفي .
والتي تدفع كل من يطلبها الى الكمال والحقيقة ، حيث تعاثر روحه السعادة الازليسة .

السعادة

كانت السعادة عند السامّي في آخرته ، لا في دنياه ، وقد اجمعت الاديان السامية في ان السعادة بعد الموت ، حين تصعد الروح الصالحة الى الجنة ، وتسكن في نعيمها الازلي .
 بذلك اهتم السامّي في ان يطيع ربه ، ويستسلم اليه ويخافه ، ليحفظ له مكانا في جناته . وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم : **" توكل على الرب بكل قلبك ، وعلى فهمك لا تعتمد " (١) .** فلم يعتمد الانسان على نفسه لتحسين حالته الدنيوية ، وتحصيل سعادته فيها ، بل راح يعمل لآخرته ، معتمدا على الله لينال حظا وافرا من السعادة الحقيقية ، والسعادة الحقيقية في الآخرة لا تتجاوز السعادة المادية ، فنرى في الجنة كل ما يطلبه الانسان من راحة مادية ، فيها المياه العذبة ، والفاكهة الطيبة ، وفيها كل ما تنتهيه العين من مأكول ومنظر ، لذلك ظل الانسان في دنياه غير مستقر ، مترقبا الموت ، متقيا الله ، وفي ذلك يقول نابغة بني شيبان :

ولست ارى السعادة جمع مال - ولكن التقى هو السعيد
 وتقوى الله خير الزاد ذخرا - وعند الله للأتقى مزيد (٢)

ولم يكن لسعي الانسان قيمة الا في العصور العباسية ، وقد اصبح الانسان - بفضل الفلسفة - ذا عقل نير ، ورأى حر ، قادرا على السعي في دنياه ، ضاربا في الآفاق ، متجشما الاخطار ، والمسالك الوعرة ، مندفعاً بكل قوته ، منشدا بملء صدره لتحقيق سعادته . ولعل المتنبي خير مثال لهذا الانطلاق الشارد ، الذي تغفل في كل ذرة منه ، ساعيا مجادا في سبيل هدفه ، حتى اذا اشقاء المسير قال متألما متهمكا :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله - واخوال الجهالة في الشقاوة ينعم (٣)

أما ابو العلاء المعري فقد ذاق الأمرين في دنياه ، فعلاء الفضا ، بشعره التشاؤمي ، ونفى السعادة عن الدنيا التي يسميها تارة دار دفر ، وتارة اخرى دار الشرور ، ورأى السعادة في الموت حيث يرتاح جسد الانسان ، وينطلق روحه باباحة في السماء ، هادئة ، مطمئنة ، وفي ذلك يقول :

وان حزنا في ساعة الموت - لاضعاف سرور في ساعة الميلاد
 ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد (٤)

ومما اسعد سفر الروح الى الجنان ! ، وقد حظي ابو العلاء المعري بتلك السفرة الروحية في " رسالة الغفران " ، ومر على الجنان ، واصفا الذين سعدوا بمكان هناك ،

(١) التوراة - الامثال : الاصحاب الثالث ، عدد : ٥

(٢) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام ج: ٢ ، ص: ١٥٠

(٣) المتنبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ص: ١٣٠

(٤) ابو العلاء المعري - بسقط الزند ج: ٣ (القاهرة ١٩٤٧) ص: ١٢٨ و ١٢٩

ولم يكن وصفاً مادياً لتلك السعادة المادية ، وما كانت رسالة الغفران إلا تعقيبا على ما ورد في القرآن من وصف النعيم الأبدى المادى ، وتهكما من الذين اتهموه بالزندقة والكفر .

وقد كره أبو العلاء دنياه ، ورأى أن بقاءه فيها رزية ، فنراه دائما يدعو إلى الله أن ينقله إلى دار النعيم ، هربا من العالم المنكوس ، وفي ذلك يقول :

بقائي في الدنيا علي رزية وهل أنا إلا غابر مثل ذاهب (١)

يا رب اخرجني إلى دار الرضى عجلا فهذا عالم منكوس (٢)

ويقول أيضا أن عبده في الموت ، والتخلص من دار الشرور :

أنا صائم طول الحياة وإنما فطرى الحمام وبوم ذاك أعيد (٣)

دنياك دار سرور لا سرور بها وليس يدري أخوها كيف يحترس (٤)

والسعادة ، يقول أبو العلاء ، قليلة في الدنيا ونادرة :

وأن يك في الدنيا سعيد فأنما تكون قليلا كالشذوذ الشوارد (٥)

وأما الإنسان العاقل فيتفرد ليكون سعيدا ، ويطرح الدنيا جانبا ، متقيا الله ، لأن تقى الله لن يفسد ، وفي ذلك يقول أيضا :

إن صح عقلك فالتفرد نعمة ونوى إلا وأنس غاية الأيناس (٦)

اغنى الأنام تقى في درى جبل برضى القليل وبأبى الوشي والتاجا (٧)

أصول قد بين على فساد وتقوى الله سوق لا تبور (٨)

فإن أتى الموت — يقول أبو العلاء — فقل له أهلا ومرحبا :

نصحتك فاعمل له دائما وإن جاء موت فقل مرحبا (٩)

(١) أبو العلاء المعرى — لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ١١٧

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٩

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٢٤٩

(٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٢

(٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٢٦٥

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٤٩

(٧) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ١٩٧

(٨) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص : ٣١٩

(٩) المصدر نفسه ، ص : ١١١

وأما الفلاسفة فقد بحثوا في السعادة وافردوا فيها المقالات ، والكتب مكاين مسكويه والغزالي وغيرهما . ولم يكن غرضنا التعرض للابحاث الفلسفية الطويلة ، لكن البحث في مدى تأثير الافكار الفلسفية في الشعر العربي ، او تعبير الفلاسفة عن آرائهم شعرا مولايد لنا من الاشارة الى ان السعادة اتخذت مجرى جديدا ، واصبحت جوهر مجردا عن المادة يبحث فيها الفلاسفة . فالسعادة كما يقول الفارابي هي " ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة ، وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للسواد ، وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا والسعادة (في نظره) هي الخير " (١) . ولم تختلف السعادة عند ابن سينا ، فالسعادة هي ان تصل النفس الى درجة الكمال بعد ان تتحرر من ماديتها وترجع الى الله ، لتتحد به ، وتصبح عالمة بكل شيء ، سعيدة الى الابد ويرى الغزالي ان السعادة هي في العلم وفي معرفة الله ، وان الانسان الراقي قادر على ان يبلغ السعادة في حياته الدنيوية ، وفي ذلك يقول : " ان السعادة في الدنيا والاخرة هو العلم ، فهو اذا افضل الاعمال وقد عرفت ان نعمة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة ، ومقارنة الملا الاعلى " (٢) . ويجد الغزالي في العلم لذة وسعادة ، فيقول مستنهدا بشعر علي ابن ابي طالب :

ففر بعلم تعرشا به ابدا الناس موتى واهل العلم احياء (٣)

وكذلك السعادة عند ابن الطفيل هي في سمو النفس البشرية ، ومشاهدتها الله مشاهدة بالفعل .

وأما عند الصوفيين فقد بلغت السعادة ذروتها ، فالسعادة هي في العزلة ، وفقر الجسد ، ثم سفر الروح الى الله للاتحاد به ، وقد تفرّدوا داعين الله ان يرضى عنهم ، لأن رضى الله هو اساس سعادتهم ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

يا سرورى ومنيتي وعمادى وانبسي وعدتي ومرادى
ان تكن راضيا علي فاني يا هني القلب قد بدا اسعادى (٤)

ونقول ايضا ان سعادتها هي في الوصل من الله :

يا سرورى وحياتي دائما نشأتى منك وايضا نشوتي
قد هجرت الخلق جمعا ارتجى منك وصلا فهو اقصى منيتي (٥)

والله محرابها ، وقبلتها ، وفيه سعادتها ، وفي ذلك تقول :

راحتي يا اخوتي في خلوتي وحببي دائما في حضرتي
لم اجد لي عن هواء عوضا وهواء في البرايا محنتي
حبشا كنت انشاهد حسنة فهو محرابي اليه قبلتي (٦)

(١) ابو النصر الفارابي - آراء اهل المدينة الفاضلة (مصر سنة ١٩٠٤) ص: ٦٦

(٢) محمد الغزالي - احياء علوم الدين ج ١ (مصر ١٣٠٢ هـ) ص: ١١

(٣) المصدر نفسه ص: ٧

(٤) عبد الرحمان بدوي ، شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

(٥) المصدر نفسه ص: ١٦٣

(٦) عبد الرحمان بدوي ، المصدر نفسه ص: ١٦٣

وأما النشوة الكبرى ، والسعادة العظمى ، فهي في الاتحاد بالله ، والغناء به ،
ويصف لنا ابن الفارض غيبته وسعادته ، عندما يسمع بذكر الحبيب فيسكن ويغيب عن الوجود
الأرضي حتى يصحوة أخرى بعد المحو ، فتتوحد لديه الأسباب ، وتتجرد النفس وتسعد
بسموها ، وقدرتها الإلهية ، وفي ذلك يقول :

- فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها وتحسد ما افنتمتني بقيتني (١)
وعانقت ما شاهدت في محو شأدي بمنهده للصحو من بعد سكرتي (٢)

-
- ووجدت في الأسباب حتى فقدتها ورابطة التوحيد أجدى وسيلة
وجردت نفسي عنهما فتجردت ولم تك يوما قط غير وحيدة (٣)

هكذا حررت الفلسفة الأفراد الذين شغفوا بها ، واكبوا عليها ، يقرأونها ويعملون
فيها ، فارتفعت بهم عن المادة ، وسمت بهم إلى الروح الأزلية الواعية ، وجردت السعادة ،
وأصبحت أطمئنانا نفسيا ، وروحيا ، بعد أن كانت راحة جسدية ومادية . وهكذا نرى مقاما
تقدم أن السعادة هي سعي روحي متواصل يحدو بها الشوق والحب والحرية إلى الكمال
والجمال والحقيقة ، حتى إذا بلغ هذه الرتبة ، حظي بالسعادة الأبدية الروحية .

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ٣٢

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٦٦

الدين

في الدين جوهر وتقليد ، فالجوهر ثابت ، يهدف الى المثل العليا ، والفضائل الانسانية الكبرى ، وبه تتحد الاديان وتتأخى . والتقليد متغير ، يختلف باختلاف العصر ، والامة التي نشأ فيها ، وهو مجموعة من العادات والقوانين جاءت عن افراد من الناس هم افضل اهل زمانهم خلقا وحكمة ، وقد توارثها الابناء عن الاباء ، وحافظوا عليها ارضا لله الذي اصطفاهم من بين الامم رسلا ينوبون عنه ويصلحون . وقد كانت كل امة تحتكر الله وتمجده ، لانه اصطفاهم من بين الامم في العالم ، فكان يهود الاسرائيلي ، والرب المسيحي ، والله الاسلامي . ولم ينس الشاعر العربي ان يمجّد دينه ، ويرفعه الى اعلى عليين ، فالشاعر العربي القديم لم يأبسه التأمل العميق في جوهر الدين ، بل ظل يفهمه بشكلياته المادية التي يقوم بها الانسان خوفا من عقاب الجحيم ، او حبا بثواب النعيم . وعلى هذه الاسس اختلفت الاديان ، وانتشر بينها الحقد والبغضاء ، واصبحت كل امة تحتكر لدينها كل الفضائل ، وتجعله الحق ، وما سواه ضلال . وفي ذلك يقول امية بن ابي الصلت :

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة زور (١)

ولم يستطع احد ان يجادل في الدين ، ويتفلسف ، فالدين موقوف على الله ، منزل من لدنه ، وهو الذي اصطفى رسلا ليكونوا صلة بينه وبين الامم التي قربها اليه .

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، اصبح الدين الاسلامي على افسواء الفلاسفة يبحثون فيه ويجادلون ، وقد وقف رجال الدين يصدون التيارات الفلسفية عن الدين ، وينادون الفلاسفة ، ويكفرونهم ، حتى قال القاضي ابو يوسف : " من طلب الدين بالكلام تزندق " (٢) ، وبالرغم من هذه المناوئات ، فقد قامت فرق اسلامية ومداهب مختلفة سرا وعلانية تبحث في الدين وفي تفسيره ، غير ان سلطان رجال الدين كان قويا على الخلفاء ، فلم تعمل الفلسفة في الدين كثيرا ، ولم تؤثر فيه الا قليلا ، فابتعدت الفلسفة عن الدين بابتعاد الخليفة عنها . كذلك لم يعن الشعر العربي القديم في جوهر الدين ، بل ظل الدين الاسلامي هو افضل الاديان ، لانه دين الدولة ، ودين الخليفة ، فكان الشاعر - وهو يعيش في كنف الخلفاء والامراء والولاة المسلمين ، مضطرا ان يساير اهواءهم ، وان يمجّد دينهم ، غير ان احتكاك العرب بالشعوب الاخرى ، واعلاهم على الثقافات الجديدة ، ولد في قلوب الشعراء شيئا من الشك والاحاد ، فتمرضى هؤلاء الشعراء للدين بسخرية ، وقد ترى في الشاعر الواحد شكا ويقينا ، والحادا وایمانا ، ولعل ابا نواس يمثل هذا الاضطراب الفكري افضل تمثيل حين يقول :

تكرما استطعت من الخطايا فأنك بالغ ربا غفورا (٣)

ثم يندم فيما بعد ، ويقول :

(١) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت ص : ٣٨

(٢) ابن قتيبة - عيون الاخبار ، ج ٢ ، ص : ١٤١

(٣) ابن خلقان - وفيات الاعيان ، الزمان ج ١ ، ص : ١١٠

وارغب الى الله لا الى جسد منتقل من صبا الى كبر (١)

أما ابو العلاء المعري ، فقد كان في نظره للاديان ناقدا لشرائعها ، ورجالها ، أكثر منه تأملا في جوهرها . وقد نظر الى الدين الاسلامي والى اهل الله ، فحز في نفسه ان يرى اهل هذا الدين متزمتين ، عاكفين على تقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ، ولا يقبلها العقل السليم ، وآله ان يرى هذا الدين منكشا على نفسه ، يأبى ان يساير العقل فلا يتقدم ولا يرتقي ، وفي ذلك يقول في قومه :

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا وارثوا الدين تقليدا كما وجدوا (٢)

وقسم ابو العلاء المعري اهل الارض الى قسمين ، فئة ذات عقل بلا دين ، وفئة اخرى ذات دين بلا عقل . فالعقل يشذب الدين ، ويفتحه على كل تقدم ورقي . وفي ذلك يقول :

اثنان اهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له (٣)

ورأى ايضا ان الاديان كلها واحدة في جوهرها ، غير ان التقاليد او الشرائع هي سبب النزاع المستمر والحقد والبغضاء ، فلم لا يدين الناس بدين واحد ؟ ولم لا يزدرون جميعهم الشرائع ويطرحونها ؟ :

ان الشرائع اقلت بيننا احنا وادعنا افانين العداوات (٤)

اذا رجع الحفيف الى حواء تماون بالمذاهب وازدراها (٥)

ثم يتأمل ابو العلاء في الكواكب ويتساءل : هل هي مثلنا لا تتفق على دين واحد ؟ :

فهل الكواكب مثلنا في دينها لا يتفقن فهائد او مسلم (٦)

ويتراءى امامه رجال الدين ، وما هم عليه من فهم سطحي لجوهر الدين ، فيصّب عليهم وابلا من النقد المرير ، ويروح يتساءل بألم وسخرية : " من هم هؤلاء الذين يمتنون على الارض ، وفي ايديهم السبع ، وفي صدورهم الغش والخدا ؟ من هم هؤلاء الخراب الذين يدخلون الجوامع ؟ اهم حقا نساك طاهرون ، متعبدون ، ام هم رجال كاذبون مسراون ؟ ومن هم هؤلاء الرهبان الذين يأكلون اموال الفقراء والمساكين ، وهم قابعون في زوايا كنائسهم ؟

(١) ابونواس - ديوان ابي نواس ، ص : ١٦٦

(٢) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٢٣٥

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٧٥

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٤٢٢

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٨١

ولماذا لا يمشون في الارض تعبدًا كما فعل المسيح ؟ لم لا يخرجون من كنائسهم ، يساعدون
الايتام والمعوزين ؟ وفي ذلك يقول :

وليس عندهم دين ولا نسك فلا تفرك ابد تحمل السبحا
وكم شيوخا غدوا بيضا مفارقهم يمسحون ويأتوا في الخنى سبحا (١)

في البدو خراب اذواد مسومة
وفي الجوامع والاسواق خراب (٢)

وقد فتشت عن اصحاب دين
فالتفت البهائم لا عقول
لهم نسك وليس لهم رياء
تقيم لها الدليل ولا ضياء (٣)

ويقول ايضا :

متى ما كشفت عن حقائق دينكم
ويعجبني دأب الدين ترهبوا
تكشفتم من مخزيات الفضائح
سوى كلهم كد النفوس الشحائح
فما جسد النفس المسيح تعبدًا
ولكن مشى في الارض مشية سائح (٤)

اذا من الظلم ان نطبع هؤلاء المحتالين الخداعين ، الذين يسخرون الدين لغاياتهم
الشخصية ، ويتخذونه مطية لأهوائهم ، وفي ذلك يقول :

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم
وانما حملًا لتوراة قارئها
الآ احتيال على اخذ الاناوات
كسب الفوائد ، لا حب التلاوات (٥)

وليس في نظرة ابي العلا الى الاديان اثر تعصب المذهب^{دور مذهب} ، او تفضيل دين
على آخر ، فالاديان كلها واحدة ، لا فرق بينها وبين رسلها . وفي ذلك يخاطب
المسيحيين :

لا تبدؤني بالعداوة منكم
فمسيحكم عندي نظير محمد (٦)

والدين الحقيقي عند ابي العلا ، ليس في الشرائع او التقاليد ، لكنه في
معاملة الانسان لأخيه الانسان ، بذلك يكون ابو العلا الشاعر الانساني الكبير الذي دعا
الى دين واحد ، وهو دين الانسانية ، فهو لا يرى الدين في الكنائس والجموع فحسب ،
بل يراه في الحياة اليومية ، وفي معاملة الناس بعضهم لبعض ، دون فرق بين يهودي
ومسيحي ، او بين مسلم ومجوسي . فالدين هو انصاف وعدل ، وصيانة النفس عن الشر
والفحش ، ونفض الصدر من كل غل وحسد ، وفي ذلك يقول :

الدين انصافك الاقوام كلهم
واتى دين لآبي الحق ان وجبا (٧)

اذا القوم صاموا فعافوا الطعام
وقالوا المحال فقد افطروا (٨)

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص ٢١٦

(٢) المصدر نفسه ص ٧٨

(٣) و (٤) - المصدر نفسه ص ٤٢ و ٢١٩

(٥) و (٦) - المصدر نفسه ص ١٧٥ و ٢٨٣

(٧) و (٨) - المصدر نفسه ص ٩٥ و ٣٤٦

ويقول ايضا في الدين :

وانما هو ترك الشر مطرحا ونفضك الصدر من غل ومن حسد (١)

ويحار ابو العلا في الناس ، ويتساءل : هل حقا اهتدى الانسان منذ كانت الاديان ؟ هل حقا اتعظ الانسان بما سمع وقرأ ؟ فما قيمة الانبياء والرسل ؟ وما تأثيرهم في الانسان . هذا الانسان الذي لن يرعوى عن شروره واباطيله ؟

دين وكفر ، وانبا ، تقص وفر . فان ينص وتوراة وانجيل
في كل جيل اباطيل يدان بها فهل تغرد يوما بالهدى جيل (٢)

ويقول ايضا :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت ويهود حارت والمجوس مضلله (٣)

فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود (٤)

على ان مثل هذه الآراء ، وهذه الاقوال ، قليلة ، متفرقة ، لا يجدها بهذه الجراءة والحرية الا عند ابي العلا المعري .
اما الفلاسفة فقد بحثوا في جوهر الدين ، ورأوا الله قد تدنس بالجهالات والاهام والضلالات ، ولا بد للفلسفة من ان تظهره ، وهناك ابحاث كثيرة غير انهم لا تهتم الا بمقدار تأثيرها في الشعر العربي القديم . وقد رأى جميع الفلاسفة العرب ان الفلسفة اليونانية يجب ان تتغلغل في الشريعة الاسلامية حتى يتم لها الكمال . وحاول بعضهم ان يوفقوا بين الفلاسفة والدين ، فآخفوا ، ولم تستطع الفرق الفلسفية العديدة ان تخلص الدين من شوائبه . واما الشعراء الصوفيون فكان لهم فهمهم الخاص للدين ، واستطاعوا ان ينطلقوا من عالم المادة الى عالم كله روح ، وكله محبة ، فانشدوا اعذب الاناشيد الروحية ، محاولين ان يوحدوا جميع الاديان في دين واحد ، هو دين الحب ، الدين الذي يزيل الحدود ، ويفك القيود ، ويرفع الانسان الى الحضرة الالهية ، حيث يصبح قلبه محفلا لجميع الاديان ، من وثنية ويهودية ومسيحية واسلام ، وحيث يتوجه الجميع الى قلبهم الا وهي الحب . وفي ذلك ينشد ابن عربي :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودبر لرهبان
وبيت لاوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن
ادين بدين الحب اتى توجهت
ركائبه فالحب ديني وايماني (٥)

(١) ابو العلا المعري - نزهة ما لا يلزم ج ١ ص ٢٧٢ ح ١

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٨٣

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٤٧

(٥) ابن عربي - ترجمان الاشواق ص ١٩

~~~~~

## الفضيلة

عرفت الفضيلة عند السامي في ما يقوم به الانسان من عمل الخير في سبيل اخيه الانسان . وتحت جميع الاديان السامية على الفضيلة ، واما الفضيلة الكبرى في نظر الاديان فهي في نفس الله وعبادته ، والاستسلام الى مشيئته ، وكان الانبياء بدورهم يحضون على الخير والاحسان ، وعلى العدل والتواضع ، وعلى الرحمة والصدق والسلام . وقد قال داود : " طوبى للذي ينظر الى المسكين . . . الرب يحفظه ويحييه " (١) . وقال سليمان : " افتح فمك لاجل الاخرى في دعوى كل يقيم ، افتح فمك . اقضي بالعدل وحسام عن الفقير والمسكين " (٢) . وقال المسيح بن مريم " طوبى للودعا ، لأنهم يرثون الارض . طوبى للرحما ، لأنهم يرحمون . طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعابنون الله . طوبى لصانعي السلام لأنهم ابنا ، الله يدعون . طوبى للمطروحين من اجل البر لأن لهم ملكوت السموات " (٣) .

وقد كان للعرب القدامى فضائل طالما تغنوا بها وفاخروا ، اهمها القسرى والشرف ، وعزة النفس ، والاخذ بالثأر ، وطاعة الوالدين . ومن طبيعة الشعراء يميل الى الفضيلة ، وينصح بها ، كقول عبدة بن الطبيب في طاعة الوالدين ، وفي طرح الضعيفة عن الاقرباء :

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| نصيحة في الصدر داخله لكم      | ما دمت ابصر في الرجال واسمع |
| وببر والدكم وطاعة امره        | ان الابر من البنين الاطوع   |
| ان الكبير اذا عصاه اهله       | ضاقت بداء بامر ما يصنع (٤)  |
| ودعوا الضعيفة لا تكن من شأنكم | ان الضعائن للقرابة توضع (٥) |

ويحسب محمد بن عبد الله الانسان على عمل الخير ، وقول الصدق ، وطاعة الله ، واولياء الامر ، والعطف على اليتامى والمساكين ، والاحسان اليهم جميعا ، قاله بحب المحسنين . وفي القرآن امثال كثيرة في الحضي على هذه الفضائل ، التي لا تظهر الا بشكليات يقوم بها الانسان نحو اخيه الانسان ، او نحو خالق الكون . وقد دعا محمد الى العدل وصيانة الجار وصحبته ، وفي ذلك يقول " انصراخاك ظالما او مظلوما " (٥) " ومن كان يوم من ياللم واليوم الآخر فلا يؤذ جاره " (٦) . ويقول ايضا : " لا يؤمن احدكم حتى يحب لاهيه ما يحب لنفسه " (٧) . ويحضي على نشر السلام بالمحبة والاخوة فيقول : " لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى

(١) التوزاة ، المزمور الحادي والابعون ، عدد : ١ و ٢

(٢) المصدر نفسه ، الامثال مالا صحاح الحادي والثلاثون ، عدد : ٨ و ٩

(٣) الانجيل ، متى ، الاصحاح الخامس ، عدد : ٥ و ٧ - ١٠

(٤) الفضل بن محمد الضبي - الفضليات من : ٦١ و ٦٦

(٥) البخاري - صحيح البخاري ج ٣ (مصر ١٣١٤ هـ) ص : ١٢٨

(٦) المصدر نفسه ، ج ٨ ص : ٢٢

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص : ٨

تحابوا ، اولا ادلكم على شيء ، اذا فعلتموه تحاببتم ، افشوا السلام بينكم " (١) .  
ويقول ايضا : اباكم والظن ، فان الظن اكذب الحديث ، ولا تحسسوا ، ولا تجسسوا ،  
ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تباغضوا ، وكونوا عباد الله اخوانا " (٢) . واما اكبر  
الكبائر عند محمد فهي الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وقول الزور ، وفي ذلك يقول :  
" الا انبيكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، او قول  
الزور " (٣) . وكذلك قال علي بن ابي طالب :

عليك ببر الوالد بن كليهما وبر ذوي القربى وبر الاباعد (٤) .

فنسرى ما تقدم اذ الفضيلة هي عمل يقوم به انسان نحو انسان آخر ، فمن احب ان  
الى عدل ورحمة ، ومن صدق في القول الى محبة وسلام . وقد كانت هذه الفضائل  
تظهر في الشعر العربي القديم عامة ، عن طريق الحكم المبتوثة هنا وهناك ، لا عن  
طريق قصائد ذات مواهيع مجردة ، فيها تأمل ، وفيها تفكير . وكان الشاعر القديم  
يحرص عليها فقط ، نتيجة تجاربه في الحياة ، او لأنه سمعها من افواه الانبياء .  
يقول ابن الرومي في فعل الخير :

فانفذ لخيرك لا لشرك واتبع لولاهما بالقادر الغفار (٥)

ويقول المتنبي في الفعل السي : وما يعاني صاحبه من آلام :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونيه وصدق ما يعتاده من توهم  
وعادى محبيه بقول عدائيه واصبح في ليل من الشك مظلم (٦)

وقد يعرف الانسان من فعله ومن قوله ، لذلك كان المتنبي حريصا ان يحكم على خلق  
الانسان بعد ان يختبره . وفي ذلك يقول :

اصادق نفس المرء من قبل جسمه واعرفها في فعله والتكلم (٧)

وبعد ان جرب المتنبي نفوس الناس ، تراءى لعمان الظلم من شيم النفوس ، ومن لا يظلم  
ففي تسامحه هذا علة ، وفي ذلك يقول :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلته لا يظلم (٨)

ومن واجب الانسان ان يسالم الناس حتى يسلم من شرهم ، ويعاملهم بالعدل والحسنة ، حتى يزرعهم

من سالم الناس يسلم من غوائلهم وعاش وهو قدير العين جذلان  
فالروض يزدان بالانوار فاغمة والحر بالعدل والاحسان يزدان (٩)

(١) مسلم بن الحجاج — صحيح مسلم ج ١ (مصر ١٣٢٩هـ) ص : ٥٣

(٢) البخاري — صحيح البخاري ج ٨ ص : ١٦

(٣) مسلم بن الحجاج — صحيح مسلم ج ١ ص : ٦٤

(٤) علي بن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ص : ١٧

(٥) ابن الرومي — ديوان ابن الرومي ج ٢ ص : ١٦٦

(٦) المتنبي — العرف الطيب في ص ديوان ابي الطيب ص : ٤٩٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٤٩٤

(٨) المصدر نفسه ص : ٦٣٠

(٩) ابو الفتح البستي — ديوان ابي الفتح البستي (بيروت ١٢٩٤هـ) ص : ٧٤

غير ان ابا العلا المعري ابي ان يرى في الانسان فضيلة ، فالحياة في عصره كانت  
آخذة في الانحلال الخلقي والانحطاط الاجتماعي . فمن سيطرة العجم الى الفتن  
والفلاقل ، ومن ظلم الحكام وجورهم الى انغماس في الملاهي ، ومن الفرق الفلسفية  
ومذاهبها الى فحش الشعراء ، ولعل هذه الحالة حدث بأبي العلا المعري ان يزداد  
في تشاؤمه ، ويملّ مقامه ، وفيه ~~نقله~~ يقول :

|                              |                              |
|------------------------------|------------------------------|
| مَلّ المقام فكم اعشامة       | امرت بغير صلاحها امراؤها     |
| ظلموا الرعية واستجازوا كيدها | فعدّوا مصالحها وهم اجراؤها   |
| فرقا شعرت بانها لا تفتني     | خيبرا وان شرارها شعراؤها (١) |

ويقول ايضا :

|                         |                           |
|-------------------------|---------------------------|
| قد فاضت الدنيا بادناسها | على براياها واجناسها      |
| وكلّ حيّ فوقها ظالم     | وما بها اظلم من ناسها (٢) |

والناس عند ابي العلا ظالمون ، مطبوعون على الشرّ ، والشرّ فيهم تليد ، وما  
الخير فطريف : وفيه ~~نقله~~ يقول :

|                             |                                   |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| الم تر ان الخير يكسبه الحجي | طريقا وان الشرّ في الطبع متلد (٣) |
|-----------------------------|-----------------------------------|

|                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| والشرّ في اجدّ القديم غريزة | في كل نفس من عرق ضارب (٤) |
|-----------------------------|---------------------------|

ويقول ابا الانمان اسرع الى عمل الشرّ منه الى الخير :

|                              |                                  |
|------------------------------|----------------------------------|
| والمرء يعيبه قود النفس مصحبة | للخير وهو يقود العسكر اللجبا (٥) |
|------------------------------|----------------------------------|

ويقول ايضا في الناس وطبعهم الشرير :

|                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| في الناس من اعطى الجميل بديهة | وضنّ بفعل الخير لما تفكرا (٦) |
|-------------------------------|-------------------------------|

|                           |                              |
|---------------------------|------------------------------|
| هم السباع اذا عنت فرائسها | وان دعوت لخبر حولوا حمرا (٧) |
|---------------------------|------------------------------|

|                   |                        |
|-------------------|------------------------|
| والخير يهمر بينهم | ويقام للسوّات منبر (٨) |
|-------------------|------------------------|

|                          |                             |
|--------------------------|-----------------------------|
| والشرّ طبع قد بشت غريزته | مقسومة بين انواع واجناس (٩) |
|--------------------------|-----------------------------|

(١) ابا العلا المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص : ٤٤

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص : ٥٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص : ٢٢٧

(٤) المصدر نفسه ص : ٨٥

(٥) المصدر نفسه ص : ٩٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٥٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٣٥٧

(٨) المصدر نفسه ص : ٤٣٠

(٩) المصدر نفسه ص : ٤٠

ويدعو ابو العلاء الانسان الصادق الى الانفراد والابتعاد ، لانه ثقيل على الناس الذين يجهلون ويظلمون ، ويكذبون ويغدرون ؛ وفيه فظلك بمقصوده

فانفرد ما استطعت فالقائل الصادق يضحى ثقلا على الجلساء (١)

عداوة الحق اعنى من صداقتهم فابعد من الناس تأمن شره الناس (٢)

ويرى ابو العلاء ان الصخرة الصماء افضل من الانسان ، لأنها لا تظلم ولا تكذب وان عصافي يد الاعى ابرله من الصديق ، وفيه فظلك بمقصوده

افضل من افضلهم صخرة لا تظلم الناس ولا تكذب (٣)

عصا في يد الاعى يروم بها الهدى ابرله من كل خدن وصاحب  
فاوسع بني حواء هجرا فانهم يسببون في نهج من الغدر لاحب (٤)  
واما العقل فقد حاول ان يهذب الناس ولكنه اخفق وفشل ، فالبرية خاوية من  
الاصدقاء الامناء ، والانقياء البررة ، فلا عجب ، لأن اهل الارض هكذا كانوا قد فطروا ،  
وفي ذلك يقول ابو العلاء :

واللب حاول ان يهذب اهله فادا البرية ما لها تهذيب (٥)

قالوا فلان جيد لصديقه لا يكذبوا ما في البرية جيد  
فأمرهم نال الامارة بالخنى وتغيثهم بصلاته متصيد (٦)

وهكذا كان اهل الارض قد فطروا فلا يظن جهول انهم فسدوا (٧)

ويعجب ابو العلاء من هذا الحياة ، المهزلة الكبرى التي يعيش فيها اللثيم متنعما ،  
مترهفا ، بينما يعيش فيها الكريم فقيرا سقيما وفيه فظلك بمقصوده

أما اللثيم فعنده حلل وغدا الكريم وتوبه طمر (٨)

ولا يقف ابو العلاء عند هذا الحد ، بل يحاول ان ينبه الانسان الى المحافظة على  
الصداقة فلتكن في البؤس والنعيم ، ولتكن في الشقاء والرخاء ، ولينجد كل صديقه في  
عمل الخير والاحسان ؛ وفيه فظلك بمقصوده

(١) ابو العلاء المعرى ج ١ ص ٥٦

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٨٦

(٤) المصدر نفسه ص ١١٣

(٥) المصدر نفسه ص ٨٦

(٦) المصدر نفسه ص ٢٤٩

(٧) المصدر نفسه ص ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص ٢٣٩

إذا صاحبت في أيام بؤس فلا تنس المودة في الرخاء  
ومن يعدم أخوه على غنا فما أدنى الحقيقة في الأخاء (١)

انجد أخاك على خير بهم به فالموثنون لدى الخيرات انجاد (٢)

وقد حدا بابي العلاء الالم العميق الذي يحزني قلبه حزا ، ان ينادى بالفضيلة  
الكبرى الا وهي الانسانية ، وما فيها من محبة ورحمة وعدل ومساواة بين الانسان والانسان ،  
وبين الانسان وسائر الكائنات . فليبق الانسان للطيور ما وضعت ، وليترك للنحل ما جنت .  
لم يفجع الانسان الطيور من وكائنها ؟ لم لا يجاورها بسلام ويعاملها بعدل واحسان ؟  
وفي ذلك يقول :

ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبايح  
ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من ازهار همت فوائج  
فما احزنته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندي والسنايح (٣)

غير ان ابا العلاء يرى ان الفضلاء قليلون ، وهم غرباء في اوطانهم ، بل يقول :  
اولو الفضل في اوطانهم غرباء تشد وتنأى عنهم القرباء (٤)

هكذا نرى ان الادبيان عرفت الفضيلة متجسدة في فعال الانسان ، وفي كلامه .  
وهي العلاقة الحسنة بين الانسان وبين رفاقه . وقد جاءت على لسان الانبياء والشعراء  
حكما مأثورة نتيجة تجارب واختبارات . اما الفلاسفة فقد حثوا على فضيلة اخرى وهي  
المعرفة والسعي وراءها ، فاصبحت الفضيلة عندهم مجردة عن الفعل والقول فليست  
في علاقة الانسان بالانسان فحسب ، بل في علاقة الانسان بروحه ونفسه ، وتغذيتها  
بالعلم والمعرفة . وقد بلغت هذه الفضيلة عند الشعراء الصوفيين ذروتها بواسطة  
الحب والحريية ، حيث اصبحوا هم المعرفة ، وهم الكمال والجمال والحقيقة ، فلم يخف  
عليهم سر ، وهم بكل شيء عالمون .

(١) ابوالعلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٥٤ و ٥٥

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٤٤

(٣) المصدر نفسه ص : ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ص : ٣٢

## العقل

العقل حي متيقظ ، والايمان جامد مستكين . والعقل لا يسلم الا بعد جد لي وتحليل ، والايمان يستسلم ويخضع . والسامي عامة يستسلم للايمان ، فلا يجادل في الله ولا في انبيائه ، بل يؤمن ان الله هو المتشرع والحاكم الاكبر ، ويؤمن بمعجزاته دون ان يحكم عقله البشري ، لذلك ظل العقل نائما ، خاضعا للايمان ، لان الانسان السامي سلم امره لله ، فشلت ارادته ، وخاب سعيه ، وقتلت حريته ، فلم يستطع ان يخلق فنا خالدا ، كما فعل الانسان اليوناني ، ولم يحفل الشعر العربي القديم بالعقل مالا نادرا ، فالعقل عند علي بن ابي طالب مثلا ، هو علامة الكمال والعلم والتجربة الواعية ، وفي ذلك يقول :

إذا اكمل الرحمن للمرء عقله      فقد كملت اخلاقه ومآره  
يعيش الفتى في الناس بالعقل انه      على العقل يجرى علمه وتجاره (١)

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، حررت العقل وايقظته ، وهب الانسان شاعرا بقوة الفكرية ، سائلا ، ساعيا ، باحثا ، ومحللا ، غير ان العقل اصطدم بالدين والايمان ، فكان تارة يخمد ، وتارة اخرى يشور ، سايرا اهوا الخليفة او الحاكم ، وقد نهض الشعراء بمجدون العقل ، لكنهم لم يفردوا القوائد في تمجيدهم شأنهم في سائر المجردات ، بل تنبهوا على ان العقل يحدو بالانسان الشجاع الى السعي المتواصل ، ولو ادى الى الشقاء ، وفي ذلك يقول المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله      واخو الجهالة في الشقاوة يذمم (٢)  
واما ذاك الذي يرى ان العجز عقل فهو جبان ، طبعه لثيم ، وفي ذلك يقول المتنبي :

يرى الجبناء ان العجز عقل      وتلك خد بعة الطبع اللثيم (٣)

فالانسان امتاز بعقله على سائر الكائنات ، فلا بد للعقل الحازم ان يكون قادرا على ان يصدع الصخور الصماء بالبحث والتحليل ، وفي ذلك يقول المتنبي :

لولا العقول لكان ادنى ضيغم      ادنى الى شرف من الانسان (٤)

ولا بد للقلب من آلة      ورأى يصدع صم الصفا (٥)

- 
- (١) علي ابن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦  
(٢) المتنبي — العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ، ص : ٦٣٠  
(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٩  
(٤) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٩  
(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥٤



اما ابو العلاء المعري فقد قدس العقل ومجده ، وجعله كعبته ، انى توجه ،  
فالعقل يظهر الانسان من الجهل والسخافات التي علقته به ، ولعله الشاعر العربي  
الوحيد الذى اعتصم بالعقل ، ونادى بقوة وسطوته ، واكرامه ، وفي ذلك يقول :  
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء (١)

نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل اولى باكرام وتصديق (٢)  
ويقول ابو العلاء ان العقل هو قطب الامور كلها :

اللب قطب والامور له رضى فيه تدبر كلها وتدار (٣)  
غير ان طبع الانسان مصلح بطبعه لا يميل الى الشر ، وان العقل  
يفشل ان دعا الى الرشد او الى الخير ، فلم لا يهتدى بالعقل ذلك الحيوان الناطق ،  
اذا ما اثار العقل بالرشد جرهم الى الغي طبع اخذه اخذ صاحب  
نهاني عقلي عن امور كثيرة وطبعي اليها بالغريزة جاذب  
ويقول ايضا مخاطبا الضالين :

سريت على غي فهلا اهتديتم بما خبرتكم صافيات القرائح (٤)  
وينصت ابو العلاء الى العقل بكل ذرة منه ، فيخبره ان الناس لثام جاهلون ، ولا فضل  
ان يدارى الانسان العاقل اعداءه ، فيقول :  
يخبر العقل ان القيم ما كرموا ولا افادوا ولا طابوا ولا عرفوا (٥)

يقول لك العقل الذى بين الهدى اذا انت لم تدرا عدوا فداره (٦)  
ويظلل ابو العلاء باحثا عن انسان عاقل ، باقيا من وجوده ، وهل يوجد ذلك  
الانسان الذى يفرق بين الحق والباطل ، وبين الايمان والكفر ؟ لم لا يتخذ الانسان  
العقل مرآة له ؟ فبالعقل يجد الانسان الصدق والحق ، وينزل اوهام العين وخدعها ،  
وفي ذلك يقول :

اما في الارض من رجل لبيب يفرق بين ايمان وكفر (٧)

وما ترك مراثي العين صادقة فاجعل لنفسك مرآة من الفكر (٨)

- (١) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص ٥٥  
(٢) المصدر نفسه / نفس ١٤١  
(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٢٦  
(٤) المصدر نفسه ص ١١٣  
(٥) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢١٨  
(٦) المصدر نفسه ج ١ ص ١٠٠  
(٧) المصدر نفسه ص ٣٨١  
(٨) المصدر نفسه ص ٣٩٩

ويعسد ان تأمل ابو العلاء في حياة الذين يؤمنون بالعقل ، ويعملون على كنهه ،  
رأى ان الانسان المليب هو الانسان الذي تألفه الرزايا ، وهو الانسان الذي لا يطاع ، وهو  
الانسان الذي يسرع اليه الموت ، وفي هذا يتوصل

ليب القيم تألفه الرزايا ويأمر بالرشاد فلا يطاع (١)

فكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٢)

امسا الفلاسفة فقد جعلوا العقل نبراسا يهتدون به ، والمنطق عمودا يستندون عليه .  
وقد بحثوا في العقل بمنطقهم بحثا فلسفيا ، وجعلوه جوهر اساسيا في الانسان ، منبثقا  
عد العقل الاول الذي هو المعرفة والعلم . وقد اتفق ابن سينا والفارابي على أن العقل  
الاول — على حد تعبير فيلمون الخورى — والعام هو الذي يتحد بالعقل الانساني  
في الافراد فيتولد منه المعرفة والعلم . وان العقل المتولد في الفرد من هذا  
الاتحاد هو خالد ابدى \* (٣) . ويحدثنا ابن الطفيل عن حياة حي بن يقظان العقلية ،  
وكيف ارتقت حتى اندمج بالعقل الاكبر ودابت فيه ، وحظيت بالمعرفة الكبرى . وقد بحث  
في العقل غير هؤلاء الفلاسفة ، غير اننا لا نقصد الى تناول الابحاث الفلسفية بل الالمام  
بها عاما سريعا لنرى مدى تأثيرها في الشعر العربي القديم .

وامسا العقل عند الشعراء الصوفيين ، فكان الروح والنفوس معا . وقد استطاع  
الشعراء الصوفيون بالتأمل العميق ان يدمجوا ارواحهم بالدات الالهية ، ويصبحوا هم  
المعرفة الكبرى والعقل الاول .

---

(١) ابو العلاء المعرى — لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٨٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٦

(٣) فيلمون الخورى — مجلة المقتطف ص ٣٣٣ ج ١٢ : ج ٢ ص ٣٠٤

## الروح والنفس

لم يفرق السامّي بين الروح والنفس ، فكلماتهما واحدة ، وهما علويّتان مقدّستان .  
وقد خلق الله آدم من التراب " ونفخ في انفه نسمة حيوة " (١) . والروح هذه من الله  
واليه ترجع ، " وترجع الروح الى الله الذي اعطاها " (٢) . واما الجسد فهو ارضي حقير ،  
من التراب والى التراب يعود . وهو فان ، واما النفس والروح ، فخالدة ، لن تفتى . وفي  
ذلك بقول المسيح بن مريم : " ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ولكن النفس لا يقتلونها " (٣) . وقد انعكست هذه الآراء في الشعر العربي القديم ، وظهّرت في  
ابيات قلبيلة متفرقة ، ويقول امّية بن ابي الصلت في الروح والجسد :

وفارق روحا كان بين جنانه وجاور موتى ما لهم مترّد (٤)

ولما سئل محمد بن عبد الله عن الروح ، اجاب انها من امر الله : " ينزل الملائكة بالروح  
من امره على من يشاء من عباد " (٥) .

والنفس في القرآن تظهر في شكل يختلف عن الروح ، فالروح طاهرة ، وهي من الله ،  
ينزلها بواسطة ملاك على من يشاء ، ثم ينزل ملاكا ، ليقبضها متى شاء ، والروح ودبعة  
من الله ، على قول علي بن ابي طالب :

والروح فيك ودبعة اودعتها ستردها بالرغم منك وتسلب (٦)

واما النفس فلها سوات ، تموت بموت الجسد ، ولها معدن تراي يشبهه الجسد ،  
" كل نفس ذائقة الموت " (٧) .

وبانتشار الفلسفة والعلوم في العصور العباسية ، تأثر الشعراء العرب بمذاهبها  
ومدارسها المختلفة ، غير ان تأثيرها لم يظهر الا بأبيات عابرة ، ولم يبحثوا في المجردات كما  
فعلت الفلسفة ، بل اكتفوا ان يذكروها كما سمعوها . ومثل هذا كثير في الداوئين العربية .  
ولم يحزن الشاعر العربي في فهم الروح والنفس بل ظل حائرا بين الآراء المختلفة مناقلا ما  
يسمع . وهذا هو ابن الرومي يجعل النفس من جوهر السروح :

النفس خيرك ، انها علوية والجسم شرك ، ليس فيه تمارى (٨)

ويصور لنا المتنبي تخالف الناس في النفس وفي جوهرها ويدّنها ، فيقول :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم الآ على شجب والخلف في الشجب  
فقبل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب (٩)

- 
- (١) التوراة - سفر التكوين ، الاصحاح الثاني ، عدد : ٧  
(٢) المصدر نفسه ، الجامعة ، الاصحاح الثاني عشر ، عدد : ٧  
(٣) الانجيل - متى ، الاصحاح العاشر ، عدد : ٨  
(٤) امّية بن ابي الصلت - ديوان امّية بن ابي الصلت ، ص : ٢٩  
(٥) القرآن - سورة النحل ، عدد : ٢  
(٦) علي ابن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦٧  
(٧) القرآن - سورة ال عمران ، ص : عدد ٦٨  
(٨) ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ج ٢ ، ص : ١٦٩  
(٩) المتنبي - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٤٦٥

غير ان المتنبي يرى ان النفس هي جوهر لا يتغير ، وقوة طموحة لا تكفل ، تختلف  
عن الجسد : ، وفيه نلاحظ صوليه

وفي الجسم نفس لا تشيب بشبهه      ولوان ما في الوجد منه حراب  
يغير مني الدهر ما شاء غيرها      وابلغ اقصى العمر وهي كعاب (١)

واما النفوس الطموحة ، والنفوس الكبيرة فتتعبد الاجساد في الحاحها ، وفي مرادها ،  
وفي ذلك يقول ايضا :

وإذا كانت النفوس كبارا      عتبت في مرادها الاجساد (٢)

وكذلك يقول المتنبي ان الارواح عليوية ، كالنفوس في جوهرها :

فهذه الارواح من جوه      وهذه الاجسام من تربه (٣)

وقد اهتم ابو العلاء المعري بمعرفة الروح ، فعبّر عنها شعرا في ابيات متفرقة . وقد  
صدر لنا ما كان عليه المذاهب العديدة من اختلاف في فهم الروح ، فذكر آراءهم ، وقد  
وقف تارة شاكا ، وتارة اخرى لأدريا ، واحيانا جازما في رأيه ، يحدثنا بيقين عن جوهر  
الروح . قال ابو العلاء في الاراء المختلفة عن الروح :

قد قيل ان الروح تأسف بعدما      تنأى عن الجسد الذي غنيت به  
ان كان يصحبها الجني فلعلمها      تدري وتأبه للزمان وعتبته  
اولا فكم هديان قوم غابرو      في الكتب خاع مداده في كتبه (٤)

وقال ايضا :

والروح ارضية في رأى طائفة      وعند قوم ترقى في السموات  
تمضي على هيئة الشخص الذي سكنت      فيه الى دار نعيم او شقاوات (٥)

وقال في الشك في الروح :

دفناهم في الارض دفن تيقن      ولا علم بالارواح غير ظنون (٦)

ارواحنا معنا وليس لنا بها      نعلم فكيف اذا حوتها الاقبر (٧)

لا حس للجسم بعد الروح نعلمه      فهل نحس اذا بان عن الجسد (٨)

وقد رأينا كثيرا بيننا جسدا      بغير روح ، فهل روح بلا جسد ؟ (٩)

(١) المتنبي - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ص : ١٦٥

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٦٧

(٣) المصدر نفسه ص : ٦٠١

(٤) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص : ١٣٢

(٥) المصدر نفسه ص : ١٧٤ ، ١٧٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٢٧٦

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص : ٣٢٢

(٨) المصدر نفسه ص : ٢٧٢

(٩) المصدر نفسه ص : ٢٧٣

فما هي الروح اذا ؟ هل هي شيء لطيف لا يدركه العقل ؟ هل هي نور خفي للجسد ؟  
اترقد الروح مع البدن ام ترقى الى السماء ؟ وفي ذلك يقول ابو العلاء :

والروح شيء لطيف ليس يدركه عقل ويسكن من جسم الفتى حرجا  
سبحان ربك هل يبقى الرشاد له وهل يحس بما يلقى اذا خسرجا  
وذاك نور لأجساد يحسنها كما تبينت تحت اللبلة السرجا  
قالت معاشر يبقى عند جثته وقال فاس اذا لاقى الردى عرجا (١)

ثم يخاطب الروح حاثرا متشككا :

ان كنت من ربح فيا ربح اسكني / او كنت من لهب فيا لهب اخمد (٢)

وقد يتيقن ابو العلاء من ان الروح موجودة في البدن ، وهي تفارقه عندما يحين للجسم  
ان يرسب الى الارض ، ولا بد حينئذ للروح من ان تنأى حتى تتخلص من الغفن والجسد  
الذي يخبى على الجسد ، فتطير حرة لانها تهوى الرحب ، وترى وراءها جسدا باليا ، وفيه  
خلل مقيم :

روح اذا رحلت عن الجسم الذي سكنت به فعالمه ان يرسب (٣)

لا بد للروح ان تنأى عن الجسد فلا تخيم على الاضغان والحسد (٤)

والروح ظائن محبس في سجنه حتى يمن ردها بالاطلاق (٥)

هي النفس تهوى الرحب في كل منزل فكيف بها ان ضاق في الارض قبرها (٦)

الجسم للروح مثل الريح تسكنه وما تقيم اذا ما خرب الجسد (٧)

ثم يرجع ابو العلاء مرة اخرى الى نفسه القلقة ، المألى بالمتناقضات فيقول  
ان الجسم كالشمعة ، والنفس نارها ، فاذا حان الردى خمدت النفس ، وماتت بموت الجسد :

وجسمي شمعة والنفس نار اذا حان الردى خمدت بأف (٨)

وفي الدواوين العربية آراء غابرة للشعراء ، كلها متأثرة بما سمعوه عن الفلاسفة ، ولا نجد  
فرقا واضحا بين الروح والنفس في الشعر العربي القديم ، فالشاعر العربي لم يأبه بالتأمل  
العميق في المجردات ، لذلك لم يأت بفكرة واضحة عن الروح والنفس ، ولم يجزم ابو العلاء —

(١) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص : ١٩٧

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٨٤

(٣) المصدر نفسه ص : ١٠٤

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٧٠

(٥) المصدر نفسه ص : ١٤٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٠٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص : ١١٢

كما رأينا - في فهم الروح والنفس ملكته ظل حائرا ، لا أدريا عما قلا ما سمع ، أنا يوحد الروح والنفس ، وأنا آخر يفصلهما ، غير ان الشعراء العرب لم يفرقوا بين النفس والروح ، فالنفس او الروح هي المحرك الأول في الانسان ، والدافع الاعلى للحياة المثلي ، وبإستطاعة الانسان ان يقبل على نفسه يستكمل فضائلها ، وفي ذلك يقول ابو الفتح البستي :

اقبل على النفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم انسان (١)

وقد تجرّم بعض الشعراء العرب من الآراء المتناقضة السائرة ، والفلسفات العديدة التي تعيي الانسان دون فائدة ، فالنفس سراب يتلاشى ، والجسم صخرة تتفتت ذرات من التراب ، هذا هو اليقين الذي تعلمه . وفي ذلك يقول ابن وهبون الاندلسي :

نفسي وجسمي ان وضعتهما معا  
انا لنعلم ما يراد بنا فلم  
تتعاقب الاصداد مما قد ترى  
آل يدوب موصخرة خلقا  
تعيي القلوب ، وتغلب الالهواء  
جلبت عليك الحكمة الشنعا (٢)

اما الفلاسفة فقد بحثوا فلسفيا في الروح والنفس . وقد فرق بينهما بعضهم موقفا بينهما البعض الآخر . فالروح تشترك في جميع الكائنات ، وهي من مادة بخارية ، اما النفس فهي من جوهر الله ، امتاز بها الانسان على سائر الكائنات . والروح حيوانية لا ترتقي ، اما النفس فإلهية ، ترتقي حتى تشاهد الموجود الواجب الوجود . وكذلك توصل ابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" الى ان في وسع الانسان ان يرتقي بنفسه الى معرفة الله - والعالم ، وان في وسعه - كما يقول ابن سينا - ان يهذب نفسه بالعلم ، ويرقيها بالمعرفة . ويشبه النفس الزجاجة مسراجها العلم ، وزيتها حكمة الله :

هذب النفس بالعلم لترقى  
انما النفس كالزجاجة والعلم  
فاذا اشرفت فانك حسي  
وذراكل في للكل بيت  
سراج وحكمة الله زينت  
واذا اظلمت فانك ميت (٣)

ولا ين سينا قصيدة في النفس ، يرمز اليها بالورقاء ، فهي تهبط من الله ، وينبغي على الانسان ان يظهرها من الادران ، ويرفعها بالعلم والمعرفة ، حتى اذا دنا الموت سجدت في الفضاء ، تاركة وراءها الجسد الترابي ، حيث تتحد بالله ظاهرة ، عالمة بكل خفية . وفي ذلك يقول :

هبطت البك من المحل الارفع  
محجوبة عن كل مقلة عارف  
حتى اذا قرب المسير الى الحمى  
سجدت وقد كشف الغطاء فابصرت  
وغدت مفارقة لكل مخلّف  
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق  
ورقاء ذات تعزّز وتمنع  
وهي التي سفرت ولم تتبرقع  
ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع  
ما ليس يدرك بالعيون المهجع  
عنها محليف الترب غير مشيع  
والعلم يرفع كل من لم يرفع (٤)

(١) ابو الفتح البستي ، ديوان ابى الفتح البستي ، ص : ٢٤

(٢) بطرس البستاني ، أدباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص : ٤٨

(٣) ابن سينا - منطق المشرقيين ، ص : ١٤

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٤ - ١٥

ثم يقول :

وتعود عالمة بكل خفية      في العالمين فخرها لم يرق  
فكانها برق تألق بالحمى      ثم انطوى فكانه لم يلمع (١)

هكذا كانت غاية الفلاسفة ان ينقوا النفس البشرية ، ويظهرها بالعلم والمعرفة من الادران والاهام ، حتى اذا نمت وارتفعت بلغت الكمال الانساني الذي يماثل الكمال الالهي ، واتحدت بالذات الالهية الكبرى ، واصبحت عالمة بمعرفة باسرار الكون والكائنات . وقد حظي الصوفيون بالاتحاد ، كما انه كانتفايتهم القصوى ، ولم يفرق الصوفيون بين الروح والنفس ، بل جعلوهما واحدة ، فالروح او النفس تسافر في مسلك وعبر حتى تبلغ الله حيث تسكن فيه سعيدة بالمعرفة . والروح عند الصوفي قبر من الله ، ولا بد لذلك القبر ان يقوى على الجسد ، حتى يستطيع ان يرتقي الى الذات الالهية . وقد عززوا فكرتهم هذه بالفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ولم يعبر الصوفي عن الروح باكثر من انها موجودة ، لا يعلم جوهرها الا الله . وقد قال الجنيد : " الروح شي . استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبادة عنه باكثر من موجود " (٢) . وقال عبد الله النبا جسي : " الروح جسم يلطف عن الحس ، ويكبر عن اللمس ولا يعبر عنه باكثر من موجود " (٣) . اما الصوفي وحده فيعرفها بعد ان يقطع الاحوال والمقامات ، ويسعد بها عند ما يتحد بالذات الالهية . وقد عبر ابن الفارض عن هذا لحوال في تائيته الكبرى المشهورة ، فوصف رحلة النفس والروح من الارض الى السماء ، ثم مجاهدتها واستشهادها في سبيل الفوز بما قصدت اليه . حتى اذا افنت بالله ، اصبحت قادرة ان تحيي وتحيي مسيرة الاكوان بمشيئتها ، مددة الفلك من نورها ، والبحار من عبايها ، وما الانوار التي نراها الا لمعة منها ، وما المحيطات التي تعج الا قطرة منها ، وفي ذلك يقول :

ولما نقلت النفس من ملكا راضها      بحكم الشرا منها الى ملك جنة  
وقد جاهدت واستشهدت في سبيلها      وفازت ببشرى بيعها حين وف  
سمت بي لحجهي عن خلود سمائها      ولم ارض اخلا دي لارض خليفتي  
ولا فلان لا ومن نور باطني      به ملك يهدي الهدى بمشيئتي  
ولا قطرا لا حل من فيض ظاهري      بة قطرة عنها السحاب سحت  
ومن مطلعي النور البسيط كلمعة      ومن مشري البحر المحيط كقطرة (٤)

هكذا آمن الصوفي بنفسه ، او بروحه ، وهكذا صعدا بالتأمل العميق لتكوين المعرفة كلها ، والكمال كله . فالانسان ذو قيمة لان له روحا او نفسا تنوق الى مشاهدة الخالق ومعرفة جوهره . وهكذا اصبحت النفس والروح قوة واحدة ، قاهرة ، لا يشيها شي عن سفرها الشاق الطويل الى الذات الالهية حيث الطهر والنقا ، وحيث الفناء والبقاء .

(١) ابن سينا — منطق المشرقيين ، ص : كب — كج

(٢) جبور عبد النور بالتصوف عند العرب (بيروت ١٩٣٨) ص : ١٥ (لم استطع الرجوع الى

(٣) المصدر نفسه ص : ١٥ (المرجع الاصلي لضيق

(٤) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ص : ٥٠ (الوقت)

## الموت ، المعاد ، الخلود

عرف الانسان المومنذ كان ، فالموت لا بد منه ، وبه ينتهي الانسان ويرجع الى التراب . ولم يستطع الانسان ان يعرف حقيقة الموت ، وان يعلم ما قبله وما بعده ، فلجأ الى الاديان عظيمين روحه الحائرة ، فرأى ان الموت هو فنا الجسد وعروج الروح الى الله ، واما الجسد فسيبعث باذن الله مرة اخرى في يوم الحساب . وقد قيل ان الروح تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد . وقد اجمعنا لاديان السامية على ان الله قد خلق الانسان من تراب ، واعطاه روحا من روحه ، ثم يعيده الى التراب مويعيد الروح اليه . وقد اعتبر العرب القدامى الموت مظهرا طبيعيا ، كما رأوه ، وهو فنا الجسد والنفس معا . والموت يرصد دوما الانسان ، وهو قريب منه اينما كان ، ولا يعلم احد متى يحين اجله موينشد ربه . وفي ذلك يقول طرفة بن العبد :

ارى الموت اعداد النفوس ولا ارى      بعيدا غدا مما اقرب اليوم من غد  
لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى      لكالطول المرخى وثنياء باليد (١)

ويرى زهير بن ابي سلمى ان الانسان فان ، ولا يخلد الا الله والسماء ، مولكل ايام معدودات ، يقضيها فينال تيار الموت ، ويجرفه معه ثم يمضي : وفيه من المصنوع

الا لا ارى على الحوادث باقيا      ولا خالدا الا الجبال والرواسيا  
والآ السعاه والبلاد وربنا      وايامنا معدودة والليالي (٢)  
ويقول ايضا في الموت :

ومن هاب اسباب المنايا بثلثه      ولو نال اسباب السماء يستلم (٣)  
كذلك يقول النمر بن تولب العكلى :  
فان المنية من يخشها      فسوف تصادفه اينما (٤)

ويشبه لبيد الانسان بالشهاب الذي يمضي ثم ينطفي . ويرى ان الناس جميعا هم ودائع الله ، لا بد ان ترد اليه ، وهناك تنكشف له اعماله : وفيه من المصنوع

فلا جزع ان فرق الدهر بيننا      فكل امرئ يوما له الدهر فاجع  
وما المرء الا كالشهاب وضوءه      يحور رمادا بعد ان هو ساطع  
وما المال والاهلون الا وديعة      ولا بد يوما ان ترد الودائع (٥)  
ويقول ايضا :

حبائله مبثوثة بسبيله      ويفنى اذا ما اخطاته الحبائل  
وكل اناس سوف تدخل بينهم      دويهة تصفر منها الانامل  
وكل امرئ يوما سيعلم سعيه      اذا كشفت عند الاله المحاصل (٦)

(١) الزوزني — شرح المعلقات السبع (مصر ، ١٣٥٢ هـ) ص : ٢٨٨  
(٢) زهير بن ابي سلمى — ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح الشيباني) ص : ٢٨٨  
(٣) المصدر نفسه ص : ٣٠  
(٤) ابن الشجري — مختارات ابن الشجري (مصر ، ١٩٢٥ م) ص : ١٦  
(٥) لبيد العامري — ديوان لبيد العامري (رواية الطوسي) (١٨٨٠ م) ص : ٢٢١ و ٢٢٢  
(٦) لبيد — ديوان لبيد (مصر ، ١٩١٠ م) ص : ٢٨٨ (تحقيق بروكلمان) ص : ٢٨٨



ويقول ابو ذؤيب الهذلي ان الموت قهار مفترس ، وان التمام لا تجدى نفعا اذا حان الموت ؛  
واذا المنية انشبت اظفارها الفيتكل تميمة لا تنفع (١)  
ويقول علقمة ذو جدر الحميري ان النفس اذا ماتت لا ترجع ولن يستطيع احد ان يدفع الموت  
عن اى حميم له ؛

والنفس لا يحزنك اتلافها ليس لها من يومها مرتجع  
والموت ما ليس له دافع اذا حميم عن حميم دفع (٢)  
والموت يرصد كل انسان اينما سلك ، ففي ذلك تقول السلوك ام السلبك في قتل ابنها ؛  
والمنايا رصد للفتى حيث سلك  
اى شي حسن لفتى لم يك لك (٣)  
ويقول ايضا عنصرة ؛

اذا كان امر الله امرا يقدر فكيف يفر المرء منه ويحذر  
ومن ذا يرتد الموت او يدفع القضا وخرسته محتومة ليس تعبر (٤)

وقد حاول محمد بن عبد الله ان يصور الموت للناس بصورة محسوسة ، ملموسة فقال  
ان الله يرسل عزرائيل ، ملاك الموت ومساعد ، لينتزع الروح متى حان اجلكم ثم يجرها صاعدا  
بها الى الله ، ويبقى الجسد في التراب حتى البعث ، فادا وقعت الواقعة ، بعثت  
ما في الصدور ، ونشرنا في القبور ، فقامت الاموات تسعى الى يوم الحساب يمشون  
على السراط ، فمن خفت موازينه ، كان في عيشة راضية ، خالدا في جنات النعيم ، ومن  
ثقلت موازينه كان في عيشة معدبة ، في نيران الجحيم . وقد تأثر العرب بهذه الصور  
المعادية ، ذات الاصوات والالوان العديدة ، واصبح الانسان يحيا لآخريته ، ويعمل  
لأرضاء ربه حتى يحظى بجنات النعيم . والله محيي الموتى ليرى ما اعدتكم ليوم الحساب ،  
وفي ذلك يقول علي بن ابي طالب ؛

ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي  
ولكننا اذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شي (٥)

وقد تأثر الشعراء العرب بهذه الآراء ، فقال العجاج بن ربيعة في البعث ؛

بعد الممات وهو محيي الموت يوم ترى النفوس ما اعدت  
من نزل اذا الامور غبت من سعي دنيا طال ما قد مدت (٦)

وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، اخذ الشاعر العربي يتأثر بالآراء المتناقضة  
المتضاربة في الروح بعد الموت ، وقد رأينا سابقا في باب الروح والنفس كيف كان الشاعر يقف  
موقف الشاك تارة ، والمؤمن تارة اخرى . ناقلنا اليها ما يسمع من آراء الفلاسفة في ماهية

(١) المفضل بن محمد الضبي - المفضليات ج ١ ص ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٣

(٣) ابو تمام - ديوان الحماسة ج ١ ص ٣٨٦

(٤) عنصرة بن شداد العبسي - ديوان عنصرة (مصر سنة ٢) ص ٦١

(٥) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب ص ٦٤

(٦) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام - ج ٢ ص ٢٣١

الروح وفي خلودها وفنائها فغير آبه وللتعمق فيها . فالشاعر العربي القديم تأثر بالقرآن في فهم الموت ولعلّه وجد فيه عزاء عميقا لنفسه الحائرة ، ويرى أبو نواس أن علي الإنسان أن يستعدّ للموت ويعمل لآخرته في دنياه ، ويتوكل على الله ، فالموت آت لا بدّ منه ، فيقول :

الموت ضيف فاستعدّ له      قيل النزول بأفضل العدد  
واعمل لدار أنت جاعلها      دار المقامة آخر الأمد  
يا نفس موردك الصراط قدأ      فتأهبي من قبل أن تردى (١)

ويقول أيضا :

ان للموت لسهما      واقعا دونك أو بك  
فعلّى الله توكل      ويتقواه تمسك (٢)

غير أن أبا نواس ينفجر صارخا ، أن الموت لا بدّ منه ، وينبغي على الإنسان أن ينتبه لنفسه ، ويعتبر بالذين مضوا ولم يرجعوا :

لا بدّ من موت تفكر واعتبر      وانظر لنفسك وانتبه يا ناعس (٣)

أرى كل حيّ هالكا وابن هالك      وإذا حسب في العالمين عريق (٤)

→ وهو يشك في للحياة بعد الموت ، فالموت عندّه فنا ، وعدم ، وليس بعده عذاب جزاء ، فلم لا يكثر الإنسان من الخطايا ؟ وهو الذي سيطويه العدم ؟ ولم لا يكثر من الفحش والمنكر وهو الذي سيبلغه الربّ الغفور ؟ ...

→ وقد يحار ابن المعتز بين الشك واليقين ، ولكنه يتأكد أن الموت حال في كل نفس ، وفي ذلك يقول :

قد كشف الدهر عني يقيني      قناع شكّي في كل شيء  
لا بدّ من أن يحلّ موت      عقد نفس من كل حي (٥)

وأذا كان مآل الإنسان الموت ، والموت هو فنا ، فلماذا يلد الإنسان مولد يبيّن ؟ لسم يسعى الإنسان ، وهو من التراب وإلى التراب بصير ؟ وفي ذلك يقول أبو العتاهية :

لدا للموت وابنوا للخراب      فلكم يصير إلى تباب  
لمن نبني ونحن إلى تراب      نصير كما خلقنا من تراب  
ألا يا مولم أرهك ؟ بدا      اتيتوما تحيف وما تحايي (٦)

- 
- (١) أبو نواس - ديوان أبي نواس ص : ١٩٣  
(٢) المصدر نفسه ص : ١٩٨  
(٣) المصدر نفسه ص : ٢٠٣  
(٤) المصدر نفسه ص : ١٩٢  
(٥) عبد اللطيف المعتز - ديوان ابن المعتز (بيروت ١٣٣٢ هـ) ص : ٣٤٢  
(٦) أبو العتاهية - الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية (بيروت ١٩٠٩ م) ص : ٢٣

وهل يبقى بعد الموت شيء ؟ اتبقى الروح بعد الموت أو ان الخلود امان كاذبة ؟ ...  
لا بد من الموت ، ولا بد من اجل لكل انسان ، وفي ذلك يقول ابو تمام :

كلانا اصاب الموت ألا حشاشة ومن الروح تحبها الاماني الكواذب (١)

ما ت حميد وای نفس —————  
تبقى على الارض لا تموت ؟ (٢)  
والموت يؤسر ابي تمام ، فلم يخافه ؟ والموت قريب من كل انسان ، يختتم كل حياة ،  
فلم لا يتمناه ؟ فليكن رفاقا لا يشعروا ولا يحسوا :

فقد انست بالموت نفسي لأنني رأيت المنايا يخترم حياتها (٣)  
فما لبتي من بعد موتي ومبعثي اكون رفاقا لا علي ولا لي  
ان الانسان يموت ويطويه العدم ، ويترك وراءه اخباره الطيبة ، وذكره الصالح ، فيخلد  
بآثاره . وما آثاره إلا تعبير عن عقله ونفسه ، وقد قال احد الشعراء القدماء :

المرء بعد الموت احد وثق يغنى ويبقى منه آثاره  
يطويه من ايامه ما طوى لكنه تنشر اسراره  
واحسن الحالات حال امرئ تطيب بعد الموت اخباره  
ويغنى ويبقى ذكره بعده اذا خلت من شخصه داره (٤)

فما هو الموت ؟ كيف نعرفه ؟ هل رجع انسان بعد الموت ؟ ومن نحن ؟ لم نخاف ما  
لا بد منه ؟ وهل نأمل حياة بعد الموت ؟ وفي ذلك يقول المتنبي :

وما الموت إلا سارق دق شخصه يصول بلا كف ويسعى بلا رجل (٥)

فالموت تعرف بالصفات طباهه لم تلق خلقا ذاق موتا آثيا (٦)

نحن بنو الموتى فما بالناس نعاظ ما لا بد من شره (٧)

واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز ان تكون جبانا ويقول ايضا :

تمتع من سهاد او رقاد ولا تأمل كرى تحت الرجام (٨)

- (١) ابو تمام — ديوان ابي تمام الطائي ، ص : ٢٢٠  
(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٤٠  
(٣) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٢  
(٤) ابن قتيبة — عيون الاخبار ، ج ٢ : ص : ١٩٥  
(٥) المتنبي — ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٢٢٨  
(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٠٧  
(٧) المصدر نفسه ، ص : ٦٠٩  
(٨) المصدر نفسه ، ص : ٥١٢  
(٩) المصدر نفسه ، ص : ٥٢٥

ويقول الشريف الرضي في الموت :

رأيت الموت يبلغ كل نفس على بعد المسافة والمرام (١)

وقد كان أبو العلاء أكثر شعراء العرب تأملاً في الحياة والموت . وقد تبرّم أبو العلاء من الحياة بالبشرية ، فوضعها تحت مبضعه الذي لا يرحم ، حتى اذا اصطدم بواقعها جرحته جرحاً عميقاً ، فتشام وتنفى الموت ، ويسطر راحيته بسرور للقاء ، فلقي تجاوباً عميقاً في اغوار النفوس المتألمة ، والاجساد الضعيفة ، قال أبو العلاء :

نصحتك فاعمل له دائماً وان جاء موت فقل مرحباً (٢)

ما اوسع الموت يستريح به الجسم المعنى ويخفت اللجب (٣)

يدل على فضل الممات وكونه اراحة جسم ان مسلكه صعب (٤)

اذا غدوت ببطن الارض مضطجعا فثم افقد اوصابي وامراضي (٥)

انا صائم طول الحياة وانما فطرى الحمام ويوم ذاك اعيد (٦)

فما هو الموت عند أبي العلاء ؟ الموت نوم طويل ، لا بد منه ، والموت يطوى جسد كل انسان بلا تمييز ، ويحوّله تراباً ، وغداً للنبات ، وفي ذلك يقول :

والموت نوم طويل ما له امد والنوم موت قصير فهو منجاب (٧)

وموت المرء نم طال جدا عليه وكل عيشته سهاد (٨)

وللموت كأس تكره النفس شربها ولا بد يوماً ان تكون لها شرباً (٩)

والناس جنسهما تميز واحد كل الجسم الى التراب تنسب (١٠)

هو الموت مشر عنده مثل مقتر وقاصد نهج مثل آخر ناكب (١١)

ويقول ايضاً :

ارى الانبياء ليس لها نبات وما اجسادنا الا نبات (١٢)

(١) الشريف الرضي - ديوان الرضي ج ٢ (بيروت ١٣٠٩ هـ) ص ٨٢٠

(٢) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص ١١١

(٣) المصدر نفسه ص ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص ٦٩

(٥) المصدر نفسه ص ٦٨

(٦) و (٧) المصدر نفسه ص ٢٤٩ و ٧٨

(٨) و (٩) المصدر نفسه ص ٢٤٦ و ٩٢

(١٠) و (١١) المصدر نفسه ص ٨٥ و ١١٤

(١٢) المصدر نفسه ص ١٥٤

والارض تفتت الجسم كانما هذا الحمام لتربها ميار (١)  
والموت يفتك بالانسان فتكا ، والموت يكسر الانسان تكسرا ، والانسان مثل الزجاجه التي  
يحطمها الزمان ، فلن يعود لها سبك : وفي هذا يقول ابو العلاء

حمام فأتك فهل انتصار وكسر دائم فمتى الجبور (٢)

يحطما رب الزمان كاننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٣)

غير ان ابا العلاء يجمع في نفسه اضدادا ومتناقضات ، فهو من تارة ان الجسد يفنى  
ولن يعود ، وتارة اخرى يؤمن ببعث الجسد ، فيقول مترددا :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجساد قلت اليكما  
ان صح قولكما فليست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما (٤)

اما الموت عند الفلاسفة والصوفيين ، فكان له معنى آخر جديد . والموت عندهم  
انتقال الانسان الى حياة روحية خالصة ، اغزر علما من الحيات التي كان يحياها الانسان  
بهجسه . وقد تعرج الروح وتخلد الى الذات الالهية ، فتغيب بمشاهدة الله ومعرفته ،  
تاركة وراءها حليف التراب . فالموت حياة عند الفلاسفة ، لا يخافونه ، بل يسعدون به لأنه  
منهم لمعرفتهم الكبرى ، وسعادتهم العظمى . وهكذا كان اخوان الصفا في رسائلهم ، وابن  
سينا في قصيدته "النفوس" ، وابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" . وقد رأينا في  
البواب السابقة كيف يحيا الصوفي بلا جسد ، وكيف تبلغ روحه بعد سفر طويل الى الذات  
الالهية ، وكيف تتحد بها حتى تصبحا واحدة . وليست الاوقات التي تترك فيه الروح في جسد  
الصوفي لتسجع في الفضاء ، وتقرب من الله ، الا اسعد الاوقات وامتعها عند الصوفي ، يتمنى  
لو تطول مولكه يعلم جيدا انها ستطول يوما ، عندما يرجع جسده الى التراب ، وتبقى روحه  
خالدا قالى الابد في الذات الالهية ، تشاركها في تسبير الاكوان ، لذلك نرى الصوفيين  
يغتبط بالموت ، فهو بخلصه من الجسد الذي يعوقه عن الاتحاد الابدى بالله . وفي ذلك  
يقول ابن الفارض :

فالموت فيه حياتي وفي حياتي قتلي (٥)

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٩

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٢

(٤) المصدر نفسه ص ٣٠٠

(٥) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (بيروت ١٩٨٦م) ص : ١٠٤

عرفنا سابقا ما نعني بادب الروح وكيف فهم الغرب والعرب المحدثون . وقد رأينا ان التأمل العميق في ما وراء المادة ، او تجريد المادة والارتفاع بها فوق ماديتها ، او معالجة المجردات الروحية بلغة شعرية ، هو ما نعني به ادب بالروح . وقد يكون في الادب كما فسي الفلسفة ، حرية في البحث والتحليل ، غير ان وظيفة الادب دوما هي الوحي والالهام ، لا ثارة المفكرين من فلاسفة وعلماء ، وحشهم على الحرية المطلقة في البحث العميق والتحليل الدقيق . فالشاعر الحقيقي يتأمل في الحياة ، وما في الحياة من انسان وحيوان ، نبات وجماد . ويتأمل في اغوار الانسان ، وما في الانسان من نفس وروح وعقل . ويتأمل في النفس وما فيها من سعادة والم وحرية وجمال وكمال وحب وفضيلة وانانية . ويتأمل في الاكوان وفي بدع تناسفها ، وجميل مناظرها ، وفي ما وراء الاكوان من قوة عظيمة خالقة مبدعة . كل هذا يدور في خاطر الشاعر الحقيقي الخالد ، فيرفع الانسان بلمحته الموسيقية ، من عالم المادة الى عالم الروح ، ويحرره من التراب ، ليصعد الى السماء ، ويخلصه من شقاء الارض وعنائها ، لينقله الى العالم الملا مرثيات حيث الظمانينة الروحية والسعادة الابدية .

وقد رأينا ايضا ان الادب العربي القديم عامة ، لم يعن في شأن المجردات بوقلمنا التفت اليها متأملا ، متعمقا . وكان الشعر في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام وما بعد ، على الاطلاق ، واقعبا فطريا ، ما قرب الى ادب الحس والمادة منه الى ادب الروح ، فيه ما يملأ العين والاذن والغم . وقد نقرأ ابياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والامثال . وقد يتحدث الشاعر القديم عن الموت مثلا ، كما يراه ، في بيت او بيتين من الشعر ، ان فقد له عزيزا . فالموت عند مقتحم كل انسان ، ويفرق كل شئ ، والموت كان منذ كان الانسان ، والجسد خلق من التراب والى اصله يعود . وقد يذكر قدرة الله ايضا كما تحدث عنها الانبياء سابقا في كتبهم الدينية ، لكن الشاعر القديم لم يفرد قصيدة بذاتها لمعالج موضوعا من المواضيع المجردة ، بل كان يذكرها ان عنت له ، ويفسرهما تفسير ما ديا .

وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية كما رأينا ، واختلط العرب بغيرهم من الامم ، واقتبسوا ثقافات اجنبية ، لكن تأثير الفلسفة في الادب لم يظهر الا في نواح قليلة معينة . وقد كان هذا التأثير ، كما قال دي بور " سطحيا في اغلب الاحوال . ويتجلى هذا بنوع خاص فيما روى عن الشعراء من اقوال تدل على روح الشك ، ومن سخيرية بأقدس الانبياء ، كما يتجلى في تمجيدهم للشهوات الحسية . ولكننا نجد الى جانب هذا ، حكما وتفكيرا جديا وآراء صوفية ، تدخل جميعا في الشعر العربي " (١) . والآراء في المجردات عند الشعراء العرب قليلة ، محصورة في طبقة خاصة ، امثال ابي العلاء المعري الذي اعطي آراءه في الحياة دون تعمق ، فجاءت لزومياته نقدا للمجتمع ، وامثال الفلاسفة الذين عبروا عن تفكيرهم العميق بلغة شعرية ، وهؤلاء قليلون ، وامثال الشعراء الصوفيين الذين تغنوا بالحسب الالهي ، ولعل ابن الفارض وابن عربي اكثر الصوفيين شعرا .

(١) دي بور - ( T. G. De Bover ) تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٧٦  
( ترجمة محمد عبد الهادي بوريدة )

والآن يحق للباحث ان يتساءل : وما هي العوائق التي وقفت في وجه الشعراء العرب القديم ، فصّدتهم عن التأمل العميق في الحياة ؟ ولم لم يعالج شعراؤنا العرب مشاكل الانسانية الكبرى في قصائدهم ؟ اين هذه المشاكل العالمية الشاملة التي يشترك فيها كل انسان ، ويغتبط لمعرفة كل بشري في كل مكان وزمان ؟ هل وقف في وجه شعرائنا ما لم يقف في وجه كبار الشعراء في العالم من الحواجز ما منع عنهم معالجة الموضوعات الروحية العميقة ، فجاء شعرهم ، ألا القليل منه محسباً ، مادياً ، لا يرفع النفس ولا يسمو بها الى فوق ؟ وبعد ، فما هي هذه العوامل التي عملت على تكبيل الادب العربي القديم عامة ، وسجنته في المادّة ، فلم تخفق فيه نسمة روح ؟ . نستطيع ان نحصر هذه الاسباب ، فسي عرفني ، بما يلي :

- أولاً : العقلية العربية
- ثانياً : الروح الاسلامية ورجال الدين
- ثالثاً : فقدان الحرية
- رابعاً : عدم الايمان بقيمة الانسان
- خامساً : ضعف النقد

وسنحاول ان نقول كلمة في كل من هذه العوامل .

#### أولاً : العقلية العربية

ان العوامل الطبيعية والاجتماعية ، تعمل في تكوين عقليّة الشعوب . وكان العرب القدماء يسكنون الصحراء ، ويعيشون في الطبيعة القاسية ، فامتازوا بعقلية خاصة ماشرت في انتاجهم الادبي . وقد حدّثنا ابن خلدون في مقدمته المشهورة ، عن اهل البادية والسهول الصحراوية ، هؤلاء الذين لا يستقرون في مكان ، همهم الغزو والخراب ، يبحثون دوماً عن الكلا والماء . فاذا نصب بهم مقام ، ضربوا خيامهم من مكان الى مكان . فهذا القلق المستمر ، والسعي المتواصل وراء الطعام اثر في عقليتهم ، وجعلهم يبذلون جهداً ، ونشاطاً في السعي وراء اتفه الاشياء ، فلم يتح لهم مكان يستقرون فيه ، ليهتموا بالصناعة وتحسين عيشهم ، اوليتأملوا في الحياة والاكوان ، ويقول ابن خلدون انهم " اصعب الامم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والانفة . . . فقلما تجتمع اهواؤهم " (١) . وهم " ابعد الناس عن الكفائع " (٢) .

وقد بحث المستشرقون الغربيون في الذهنية السامية ، لا سيما العربية منها وقد اشتهر اولبري ( O'Connell ) ، ونولدكي ( Nöldke ) ، ورنان ( Renan ) وغيرهم بمباحثهم في الذهنية العربية . فالعربي الصميم لا ينظر الى الطبيعة التي تحيط به إلا نظرة حبة مادية ، فيصف - ان كان شاعراً - ناقته وفرسه وحبيته او اي منظر

(١) ابن خلدون - المقدمة ص: ١٥١

(٢) المصدر نفسه ص: ٤٠٤

استرعى انتباهه ، وصفا ماديا ، لا تعمق فيه ولا خيالا سماويا مجتعا ، وفي ذلك يقول اوليرى ان العربي الاصلي فظ مادي ، ينظر الى الاشياء نظرة واقعية مادية ، ويشعر بطمع وشهوة وضيقين ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعاطفة ، فلا يابه لشيء الا بمقدار ما يدر عليه من قيم نفعية (١) . لكن هذا لا ينفي عنه ذكاءه ، وقد نراه دقيقا في نظراته المادية ، وفي لغته ، وتشابيهه ، واشاراته ، ولو كانت حسية وضيقة . اما تولد كي فقد بحث في الذهنية السامية وخصائصها ، فرأى ان نظرة الساميين الى الدين ، كانت نظرة جافة جامدة مادية تتجه اتجاهها واحدا ، وان نظرة الساميين الى الحكم كانت نظرة خاطئة غا الساميون فرد يسون بطبعهم ، يصعب انقيادهم لا يخضعون لأحد ولا لنظام ، وكذلك لا يصلحون ان يكونوا جنودا الا — كما ذكر ايضا ابن خلدون في مقدمته — اذا جذبتهم عاطفة دينية (٢) ، فاصبح على حد تعبير ابن خلدون " الواز لهم من انفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم " (٣) . وقال تولد كي ايضا ان السامي قصر في النظر العام الشامل للاشياء ، وفي الادراك العميق للآراء المنطقية ، فالعربي — وهو من الجنس السامي — اميل الى التعميم والاجمال والبساطة (٤) ، بينما الغربي — وهو من الجنس الآري — اميل الى الاستقصاء والتفصيل والتحليل (٥) ، لذلك ، فان خيال العربي — على حد تعبير احمد امين — محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته موحاة خيرا من حياته ، يسعى وراءها ، لذلك لم يعرف المثل الاعلى " لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته لفظة واحدة دالة عليه ، ولم يشر اليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسج خياله الشعري في عالم جديد ، ينتقي منه معنى جديدا ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع ان يذهب كل مذهب " (٦) ، فكان للعرب لغة ، وكان لهم شعر وامثال وقصص ، اما العلم والفلسفة فلا اثر لهما عندهم ، لان التطور الاجتماعي لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة " (٧) .

ورغم ان العربي القديم اختلط بالام المجاورة ، وذلك عن طريق الفتوحات الاسلامية ، وتأثر بحضاراتهم المادية ، لكنه لم يستطع ان يطلع على آداب هذه الامم ، فيترجمها ترجمات صحيحة ، لأن عقله لم يستطع تعدد الآلهة عند اليونان ، وغيرها من الامم ، ولم تفهم ذهنيته السامية هذه الحوادث الخارقة التي يلعب فيها الخيال الواسع دورا كبيرا . وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، غير ان رجال الدين ، لم يقبلوا الفلسفة ، بل كفروا القائلين بها ، واضطهدوهم . فقد كانت الحضارة المادية — على حد تعبير طه حسين — تدفع العرب الى الامم ، وكانت حياة الدين تجذبهم الى الورا ، وكان العقل العربي بطبيعة الحال موضوع الجهاد بين هذين المؤثرين المختلفين " (٨) ، ومن الطبيعي ان تؤثر هذه الحالة في انتاج العرب الادبي ، فيظل محدودا ، ضيقا ، سطحيًا . فالحضارة المادية " وحدها لا تكفي لترقية المعر ، ودفعه في سبيل التطور المنتج ، وانما يجب ان تضاف الى هذه الحضارة المادية ، اشياء اخرى اهمها المخالطة الادبية للشعوب الاجنبية " (٩) ، وذلك

(١) O'Leary, Arabia Before Muhammad (London & New York 1927) P: 20

(٢) Th. Nöldeke — Sketches From Eastern History (London, Edinburgh 1893) PP 5-16

(٣) ابن خلدون — المقدمة ، ص: ١٥١

(٤) أحمد حسن الزيات — في اصول الادب ، ص: ١٧

(٥) المصدر نفسه ، ص: ١٧

(٦) احمد امين — الاسلام ، ص: ٤٤

(٧) المصدر نفسه ، ص: ٥٧

(٨) طه حسين — حديث الاربعاء ج ٢ (مصر ١٩٢٧) ص: ١١ و ١٢

(٩) المصدر نفسه ، ص: ١٥



للتعرف على رقيهم الروحي ، وادبهم الانساني الخالد . وقد كانت هذه المخالطة الادبية ضعيفة جدا ، فلم يعرف العرب — على حد قول طه حسين \* من اثارها الا شيئا من العلم والفلسفة ، ونثقا من الحكم والامثال فجهلت الامة العربية جهلا تاما . . . . . اداب الامم اليونانية . . . . . ولم تك تأخذ عن الفرس الا الحضارة المادية \* (١) . لذلك ظل افق العقل العربي ضيقا ، غير منفتح على آداب غيره من الامم فلم يعرف ادبه التجديد بل ظل تقليدا ، ويحرم ان العربي مثل هذا الاختلاط الذي يؤثر على العقلية ، " حرم الادب العربي نتيجته ، وهي التجدد المنتج . . . . . فجهلوا (أي العرب) الشعر القصصي والشعر التمثيلي ، وجهلوا من الشعر الفخائي نفسه فنونا كثيرة ، وضروبا مختلفة " (٢) .

يتضح لنا ان المانع الاساسي في عدم احتكاك العرب بغيرهم من الامم ، واقتباس آدابهم ، وترجمتها الى اللغة العربية ، هي العقلية العربية التي كانت مسيطرة عليهم ، تمنعهم من الاطلاع على روائع الادب عند غيرهم من الامم ، ولو نظر العرب القداما الى تراث من سبقهم من الامم بعين الكسب والامتزاج والاقتباس ، لاستطاع شعراؤنا اليوم ان يقلدوهم ، فالعربي من طبيعته ان يحافظ على القديم ويقلده ، ولو شاء الله لادبنا الكمال من نقصه — على حد تعبير الزيات — " لالهم المترجمين في عصر المأمون ان ينقلوا روائع الادبين الاغريق واللاتين من الشعر والقصص والروايات والخطب والملاحم ، كما نقلوا العلم والحكمة ، اذ ن لقدهم ادباء العرب في ذلك ، ولشدوا في الادب العربي خلا ما يرى منه حتى اليوم " (٣) .

(١) طه حسين ، حديث الاربعة ، ج ٢ (مصر ١٩٣٢) ص ١٤

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٥

(٣) حسن الزيات — في اصول الادب ، ص : ٢٥

## ثانياً : الروح الإسلامية ورجال الدين

الاسلام دين اجتماعي وسياسي ، امتزجت فيه السلطة الدينية بالسلطة المدنية . وقد جاء به محمد بن عبد الله الى امته العربية ، فلم شملهم ، ووحد كلمتهم تحت راية الدين الجديد ، بعد ان كانوا عصاة متفرقين . وقد نظم حياتهم الاجتماعية بعد درس واف ، فكانت الشريعة البسيطة تلائم ذلك العصر ، لذلك نرى ان محمداً وشريعته كانا وليدى بيئة خاصة ، وزمن خاص . وعندما انتشر الاسلام بالفتوحات ، اختلط المسلمون بالامم المجاورة ، كالبونان والرومان والعجم والهنود ، فأخذوا عنهم ثقافتهم ، بمقدار ما كانت تساق روح دينهم ، على ان رجال الدين لم يستسيغوا الفلسفة ، فاضطهدوا الفلاسفة الذين حاولوا ان يدرسوا القرآن على ضوء الفلسفة ، ويخلصوا الدين من الادراك المتعلقة به ، ومن الجمود الطاغى عليه . وقد كان رجال الدين في كل عصر ، متعصبين للشريعة الاسلامية كما جاءت ، محافظين على التقاليد ، رافضين الفلسفة وكل جديد ، مرفضاً قاطعاً ، فالفلسفة في رأيهم منافية لروح الدين ، والقرآن موقوف على الله ، لا يقبل التحليل والتعليم واجدل ، وهو لا يقوم الا على الايمان والاستسلام .

وقد يخرج الدين من ايدي رجال الدين ، من آن لآن ، ليدخل في هيكل الفلسفة ، فبنتصر له خليفة تقديمي ، ثم سرعان ما يحتضنه خليفة آخر رجعي ، يساير اهواء رجال الدين ، لضطهد والفلسفة ورجالها ، وينفخ الدين مآ علق به من غسارها ، فتنتطوى الجمعيات الفكرية الحرة على داتها ، وتتستر خوفاً من الاضطهاد والتنكيل باصحابها ، وكم من كتب احترقت ، ومن مفكرين احرار قتلوا ، ارضاء لرجال الدين . كل هذا اثر في الفكر العربي القديم ، وكبله عن التقدم الحر ، والتعمق البعيد في الخيال ، فلم يجروا احد على ان يأتي بجديد طريف ، بل ظل العربي محافظاً على التقليد في كل ناحية من نواحي حياته .

وقد مررنا بثورة ابي العلاء المعري على الاديان ورجال الاديان والشرائع ، فاعلمنا اننا انفسنا التي نجرها الاديان على الانسان ، ونادى بطرحها والتعلق بدين جديد هو دين الانسانية ، ورب جديد ، هو العقل . ولعلنا الشاعر الوحيد الذي جروا على هذه المهاجمة اللادعة ، وهذا الرأي الحر النبيل ، غير ان ابا العلاء لم يترك اثراً فعالاً في عصره ، فظل العصر يساير اهواء الخليفة والحاكم ، وظل الخليفة والحاكم يسايران رجال الدين ، وبقيت نفوس الشعب مترمة ، مقهورة ، مسيرة .

ولكن لا بد من القول انه لو دخلت الفلسفة في الدين الاسلامي ، ولو تبني الدين الاسلامي الفلسفة ، لصحا المسلمون ، واقدما على التجديد المستمر الحي في حياتهم الاجتماعية والسياسية ، وطرحوا جانباً ما علق بهم من التقاليد البالية ، وظل القرآن كتباً دينياً روحياً ، لكن رجال الدين ابوا ذلك ، واعتبروا القرآن ديناً ودولة ، يصلح في كل عصر ، وحافظوا على القول انه منزل من عند الله ، موقوف عليه ، ازلي ، لن يتغيره ، فتقدست لغته ، واصاب اللغة جمود .

ويحق لنا ان نسأل : ترى على من تقع المسؤولية ، اعلى الروح الاسلامية ام على رجال الدين ؟ ولم وقف رجال الدين هذه الوقفة الرجعية العنيدة ؟ اهي من وحي الروح الاسلامية ، ام من جهل رجال الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ؟

نرى مما تقدم ان الروح الاسلامية قد اثرت في رجال الدين ، خاصة وان من طبيعتهم الجهود والمحافظة على كل قديم ، ثم ان رجال الدين لم يتفقوا الا بشقافة دينية تقليدية ، ولم يأبهوا بالاطلاع على الفلسفة التي هي في رأيهم ، منافية لروح الدين ، لذلك استطاع رجال الدين ان يسيطروا على السواد الاعظم من الشعب ، والشعب تقبل بدوره هذه السيطرة للجهل المنتشر بينهم ، والخوف المستولى على افئدتهم . وفي رأي لودرس رجال الدين دينهم على ضوء الفلسفة لخلصوه من شوائبهم ، وظهره ماعلسق به . ولكنهم وقفوا وقفة قوية جارفة ، ساعدهم على ذلك الروح الاسلامية التي من طبيعتها الخضوع والاستسلام ، وهذه الروح هي التي ابعدت المسلمين عن الفلسفة وعن الخلق والابداع ، لأنها - على حد تعبير عبد الرحمان بدوى - تنكر الذاتية " اشد الانكار ، وانكار الذاتية يتنافى مع ايجاد المذاهب الفلسفية كل المنافاة ، لان المذهب الفلسفي ليس الا التعبير عن الذات في موقفها بأزاء الطبيعة الخارجية او الدوا والآخرى والتي تستقل هي بنفسها عنها ، وتؤكد كيانها بأزائها " (١) . كما ان الروح اليونانية " تمتاز اول ما تمتاز بالذاتية " (٢) ، التي شعرت بكيانها واستقلالها ، فخلقت وابدعت . اما الروح الاسلامية ، فقد انكرت الذاتية ، وصدتها عن الفلسفة التي تبحث وتحلل ، وعن الفن الذي يخلق ويبعد ، وفي ذلك يقول ايضا عبد الرحمان بدوى ان الفن " منافع لطبيعة الروح الاسلامية ، لأن الفن اليوناني ، والفنون عامة بمعناها الصحيح ، تقوم على الذاتية وتفرض الطرافة والتنوع " (٣) ؛ لهذا ابتعد العربي عن التصوير الآدمي ، ورغم صرامة الروح الاسلامية ، ورغم تزمج رجال الدين ووقوفهم في وجه من يريد ان يبدع ويخلق ، فقد كان يظهر من آن لان من اتسعت آفاق عقله ، ولكنه - على قول كريستني ( Chrétien ) - على الرغم من ذلك ، فان هذا التجاوز ظل يحفظ النفوس التقية الشديدة ، والتعصب للدين ، فكان هذا الفن لا يفتأ يقاسي ثورة هذه النفوس واحتجاجها ، وتنكرها بين آن وآخر " (٤) ، كذلك كان شأن الفلسفة ، وشأن كل الفنون ، وكل طريف جديد .

هكذا نرى ان الروح الاسلامية كانت مسيطرة على العقول ، تشل الارادة ، وتنكسر الذاتية ، وتبعد الانسان عن الخلق والابداع والفلسفة ، ولذلك ظل معظم الشعراء العربي القديم سطحيا ، لا يعنى الا بالمحسوسات ، والملذات الحسية ، بعيدا عن التأمل العميق الذي يرفعنا الى ما وراء الحس والمادة ، بعيدا عن الفن الجميل الذي يحملنا على اجنحته الرقيقة الى هيا المحبة والجمال .

### ثالثا : فقدان الحرية

ولعل هذا العامل هو من اهم هذه العوامل المذكورة ، ونعني بالحرية هنا ، حرية الضمير والنفس والعقل ، ليستطيع الانسان ان يخلق ويبعد من غير رادع يروعه لا في السماء ولا في الارض . واما الادب العربي القديم فهو مكبل منذ كان ، يسيطر عليه

(١) و (٢) و (٣) عبد الرحمان بدوى - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ٢٥ ، ج ٤ (٤) ترجمقزكي محمد حسن - تراث الاسلام ج ٢ (مصر ، ١٩٣٦) ص : ١٤ (مصر ، ١٩٤٠)

فكرة الله في السماء ، ورجال الدين والحكم على الأرض ، فلم يستطع ان يحيا بحرية ذاتية ، ولم يعرف العربي هذه الحرية المبدعة الا بمقدار ما كان يمنحها اياه الخليفة او الحاكم ، لذلك لم يهتم الشعراء العرب القديم الا بالمناسبات ارضا للخليفة او الحاكم ، ولم يتحرر من رقة القبائل والحكام والنصور . وقد يكون الخليفة من انصار الفلسفة ، وحرية الفكر ، فينطلق الفكر العربي بحرية منتجة ، غير ان سرعان ما تخبر الحرية بموت مانحها ، فيكبل الفكر العربي ويخفق ، كذلك ينطلق الشعر قليلا بحرية سطحية ، لا تتجاوز ابياتا عابرة ، ثم يذهب اسيرا للحكام والمسئولين .

مثل هذه الحرية ، حرية الضمير والنفس والعقل ، حرية صحيحة تخلق وتبدع ، وتأتي بكل جديد ، لكنها لم تنتشر في الشرق العربي ، لأن الحكام والمسئولين حسبوها خطرا عليهم أولا ثم على الدين والدولة ثانيا . وفي ذلك يقول دى بور ان " الخلاص من اعباء الحياة المادية ، وحرية البحث لاجل البحث كلنا ينضأ لان باستمرار في البلاد التي استأثر بالامر فيها حكام جاهلون ، لم يكونوا اهلا لان يحموا حرية الفكر ويكفلوها لاصحابها ، وكان الفلاسفة عرضة للاضطهاد في بلاد كثيرة ، لانهم اعتبروا خطرا على الديـن والدولة " (١) .

#### رابعاً : عدم الايمان بقيمة الانسان

لسم يكن للانسان قيمة ذاتية فردية ، بل كان يذوب الانسان في قبيلته او في مذهبه او في امته . وقد كان الانسان في الاديان السامية الكبرى الثلاثة انسانا حقيرا مخلقه الله من التراب ، ثم يعيده الى التراب ، وقد نفخ فيه نسمة من روحه ، ثم يعيدها متى شاء . والله هو الشارع القادر على كل شيء ، يبيده كل شيء ، فمن يطعه يلحق له مكانا في الجنان ، ومن يعصه يترجه في الجحيم . وقد دب الخوف في قلب الانسان ، فسلم امره لله الاحد والمنزه عن الصفات البشرية ، ولم يستطع الانسان ان يجادل في حقيقة الله ، بل ظل حائرا مخائفا من قضائه ، غخفا عقله عن كل ابداع وتجديد ، وشغل سعيه عن تحسين معيشته ، فانكسر ازيميله ، وتناشرت ريشته ، وذابت الوانته ، قاله هو المبدع الاول ، والخالق الاكبر ، والانسان عاجو عن اى خلق وابداع ، واما الاغريق فقد خلقوا آلهاتهم خلقا على صورتهم ، وجعلوا بينهم وبينها محبة وصدافة ، فكانت تتصف بصفات البشر ، منها ما هو جميل ، ومنها ما هو قبيح . وقد ظل اليوناني " سيد نفسه ، متغطرسا ، موقنا انه سيد الأرض ، وان الحياة كهب له ولعبقريته " (٢) ، لذلك ابداع اليوناني في فلسفته ، وفي فننه ابداعا ، واستطاع ان يحرك روح الانسانية جمعاء ، بينما قصر السامي في الفلسفة وفي الفن معا ، لانه لم يستطع ان يحور نفسه من عبوديتها للخوف والاستسلام ، بل كان جمل نشاطه ينحصر في عبادت الله ، استعدادا للاحرة ، معرضا عن الحياة الدنيا .

(١) دى بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص : ٢٣١

(٢) انيس فريجة - الفكر العربي (بيروت ، ١٩٥٠) ص : ١١

ولس يمكن للفرد قيمة في المجتمع السامي ، ولم يكن ذا أهمية ، بل كانت فردية - على حدّ تعبير انيس فريحة - " هدامة لا بناءة " ، كانت تظهر ابدا بشكل انتقاضي على الحكم والنظام ، ونفور من السلطة والقانون . وكان الحكم السامي ابدا ارستقراطيا مدنيا مقاطعيا ، لا محلّ فيه للتعبير عن شخصية الفرد " (١) . هذا ما نشعر به عندما نقرأ الشعر الجاهلي ، فشخصية الشاعر - كما يقول احمد امين - " اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ، وانك لتتبين هذا بجلاء في معلقة عمرو بن كلثوم ، وقّل ان تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ووصف ما يشعر به وجدانه " (٢) ، وقّل ان تجد من ينادي بقيمة الانسان ، فالانسان مثلا - عند ابي العلاء - بالرغم من تحرره وتفرده برأيه - شرّ ولؤم ، وهو من التراب الحقيقير وليس عليهما الاستسلام لقضاء ربه وقدره . وهو عاجز عن ان يعلم شيئا ، او ان يسعى الى شيء ، فخير للانسان ان يتخلّص من الحياة الدنيا الغانية الى الحياة الثانية الباقية ، وخير له ان يتطبع ربه ويعمل دوما لآخرته .

اما الفلاسفة العرب فقد سخّادوا بقيمة الانسان ، وحثوا الانسان على طلب العلم والسعي وراء المعرفة ، حتى يظهر نفسه مما علق بها من الجهل ، غير ان هذه الفكرة لم تتجاوز الآلية الطبقة الخاصة من الفلاسفة والمفكرين ، الذين اكبوا على العلوم ينهبونها ، وقد استطاع المتصوّف ان يبلغ بعد جهاد متواصل ذروة الكمال الروحي ، حيث تخيل نفسه الها ، عارفا بكل شيء ، عالما بأسرار الاكوان والكائنات ، فهذه الآراء في قيمة الانسان ظلت محصورة في فئة قليلة هي التي اقدمت على المعرفة والعلوم ، واما السواد الاعظم من العرب القدامى فقد ظلوا مستسلمين لا يسعون ، متكئين لا يكافحون منتظرين قضاء ربهم مخائفين ذليلين ، لذلك لم يستطيعوا ان يبدعوا او يخلقوا ، ولم يستطيعوا ان يعبروا عنها بحرية فكرية ، والعرب " قلما اهتموا بالنظم الفكرى او الفلسفي ، ألهم الآ في الحكم والامثال " (٣) القليل العابرة ، وبالجملة فالعربي لم يشعر بذاتيته وقيمتها ، لذلك قصر في الخلق البديع ، والتأمل الفلسفي العميق :

#### خامسا : ضعف النقد

لسم يهتم الناقد العربي القديم بالمعنى كاهتمامه بالمبنى ، او بعبرة اخرى ، لم يهتم الناقد العربي القديم بما وراء المادة كاهتمامه بالمادة ، ولم يأت به الا بالمظهر الخارجي ، فلم يغص في اعماق المربيات متأملا ، وبالجملة فالناقد العربي القديم لم يعر الروح اهتماما كما اعار المادة ، فالروح مثلا ، في عالم اللامربيات ، تحتاج الى السعي المتواصل ، والمجاهدة النفسية ، والمعرفة الدقيقة ، بينما المادة لا تحتاج الى البحث فهي في عالم المربيات والمحسوسات ، يراها الناقد كما هي ، فيحكم على صورها المتواضعة ، لذلك اهتم الناقد العربي القديم باللغة ، و اشار اليها في نقده . وكان جلّ سعيه ان يشير الى الالفاظ الصحيحة والتشابه والاستعارات والكنايات التي لا تتجاوز الصور الحسية . هكذا كان الناقد يوجه توجيهها لغويا متبنا ، وتوجيهها معنويا سطحيا ، ولم يكن الناقد العربي منفتحاً على آداب

(١) انيس فريحة - الفكر العربي (بيروت ١٩٥٠) ص : ١٠

(٢) احمد امين - فجر الاسلام ص : ٧١

(٣) انيس المقدسي - المقطف ص : ٧٠ ج : ٥ ، ص : ٥٥

غيره من الامم ، ولم يوح اليه ان ينسب الادب العربي الى مناحي النقص فيه ، بل ظل يعالج الادب على ضوء ما هو معروف ، وشائع عند ادباء العرب انفسهم . وقد كان النقد على العموم مشوشا ، مضطربا ، ناقصا ، فاذا ضعف النقد عند امة ، كان ادبها ادبا ناقصا ، ضعيفا ، يسير على وتيرة واحدة ، وهمه التقليد لا الابداع ، والنقل لا الخلق والتجديد .

اما الناقد المخلص ، المتحرر ، فهو الذي يبحث الادباء على تنوع الادب ، فينظم فوضى الفكر ، ويقيم عليها مدارس فكرية ادبية . ثم يشير الى النقص في ادب امة ، بعد ان يطلع على الادب الاجنبية اطلاعا واسعا ، ويبحث الادباء على المضي في الخلق والابداع والتجديد المستمر ، حتى يحفظ للادب خلوده . فمن واجب الناقد ان يكون ادبيا حساسا ، مطلعا ، لان النقد هو الذي ينتج الادب ، ويخصبه ، وهو الذي يحيي الادب وينوعه . فهل كان لنقاد العرب القدماء هذه المزايا ؟ . قلنا سابقا ان النقاد العرب القدماء لم يهتموا الا بالالفاظ ، والشكليات ، والمعاني الحسية ، وقد بنوا احكامهم على ما انتجه الادباء العرب ، الذين حافظوا على التقليد الشعري في كل العصور ، فلم يكن في ادبنا القديم تجديد بالمعنى الصحيح ، بل ظل واقفا على المأثرة ، والصور الحسية قلما ثار الادباء العرب والنقاد على ذلك التقليد .

ذكرنا فيما تقدم العوامل التي اثرت في الادب العربي القديم ، فحدثت من تنوعه وتجديده ، والتأمل العميق في ما وراء المأثرة . وقد حصرت العوامل الطبيعية والاجتماعية والسياسية والدينية والادبية بما يلي :- العقلية العربية ، الروح الاسلامية ورجال الدين ، فقدان الحرية ، عدم الايمان بقبضة الانسان ، ضعف النقد ، وهذه العوامل في نظري هي من اهم الاسباب التي اثرت في الفكر العربي وحدثت من انتاجه الادبي ، وابتعدته عن القيم الروحية العالمية العميقة . فالادب العالمي لا ينشأ الا عن الحرية الذاتية ، ولا يقدر الا الثقافة العميقة ، ولا يتغنى الا بالقيم الروحية الخالدة ، التي ترفع الانسان عن المصطنعات المادية المحسوسة ، ليعيش خالدا بانسانيته ، والوهيته ، ناشدا ابد المثل العليا ، التي لم يعرفها الشعر العربي القديم ، ولم يعن بها الا في مناح سطحية قليلة ، لم تطل من برعمها الا لتختنق في مهدها ، فهل تنبه العرب الى هذا النقص فيما بعد ؟ وهل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟ هل عني الشعر العربي الحديث بالقيم الروحية ؟ هذا ما نحاول ان نجيب عليه في القسم التالي من رسالتنا ، لا سيما في شعر القرن العشرين عند العرب .

## الفصل الرابع

### الشعر العربي الحديث

(توطئة)

- ١ - مرحلة في عصر الانحطاط والانبعاث .
- ٢ - الشعر العربي في القرن التاسع عشر .
- ٣ - الشعر العربي في القرن العشرين .
- ١ - العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث :
  - (١) الثورة الفرنسية .
  - (٢) الثقافة الأوروبية : الادب والفلسفة والعلم .
- ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة :
  - (١) المشادة بين الجديد والقديم او بين العلم والدين
  - (٢) الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

## الشعر العربي الحديث

### ١ - توطئة في عصر الانحطاط والانبعث

كانت الممالك الإسلامية في العصر العباسي الرابع مضطربة ، يكتسحها المغول ، ويتداولها الفاتحون ، وكانت العناصر الأعجمية تتغلغل في كيان العنصر العربي حتى تدببه ، فمن غارات المغول على العراق والشام ، إلى حملات الفرنجة على مصر والشام وفلسطين . وكانت الجزيرة العربية وبلاد المغرب تتنازعها دول صغيرة ، وأما الأندلس فقد طرد منها الفرنجة المسلمون . وفي القرن السابع للهجرة ، قامت دولة تركية مسلمة ، وبنت عرشا لبني عثمان ، وقد اتسع عرشهم ، وتوغل أبناؤه حتى غزوا سوريا ومصر ، وانتزعوها من أيدي المماليك الشراكسة ، فانتقلت الخلافة لأول مرة من قرش إلى الأتراك ، وجعلت السطونطينية عاصمة لها ، وكان سلطانهم يمتد على الحجاز واليمن والعراق وتونس والجزائر ، وفي أثناء هذه الغارات ، حرقوا المكاتب ، وقتل العلماء ، واستبدت العناصر الأعجمية في الحكم ، فخذرت العقول ، وأما انت النفوس ، فضعف الإنتاج الأدبي والعلمي . وكان يظهر من آن لآن من يحيي رجال الأدب والعلم ، ففي مصر والشام شجع المماليك الأدب ، غير أنهم لم يعرفوا العربية ، فعم الأدب العامي ، لا سيما في الشعر ، وضعفت اللغة العربية ، وزاد ضعفها عندما جعلت الإمبراطورية العثمانية اللغة التركية لغتها الرسمية .

وقد ظلت مصر والبلاد العربية تحت حكم الأتراك مدة ثلاثة قرون \* وهي نفسي ظلام دامس ، وجهل فاضح ، تعاني مرارة الظلم ، وقسوة البغي ، وتتمثل لك بلاد العربية تخلفها بد غاشمة أصابعها الفقر ، والمرض ، والجهل والذلة والانحلال \* (١) ، وقد وصف بطرس البستاني حالة ذلك العصر بقوله : انه "عصر يصبغه الهول والذعر والفساد من جميع نواحيه" (٢) . . . عصر استعبدت فيه " الأفكار ، وحطمت الأقاليم ، وخنفت حرية الفرد والجماعة ، فذل العرب وتفرقت كلمتهم . وكان هذا العصر أسوأ العصور عليهم " (٣) ، وقد كان العرب منقطعين عن العالم الأوروبي المتمدن ، لا يعرفون عن تقدمه شيئا . وعندما زار فولني ( Volney ) الفيلسوف الفرنسي مصر وبلاد الشرق العربي وتركها في أواخر القرن الثامن عشر قال : "الجهل عام في هذه البلاد ، وفي كل بلد تابع لتركيا ، وقد عم كل الطبقات ويتجلى في كل العوامل الأدبية ، وفي الفنون الجميلة ، حتى الصناعات اليدوية تراها في حالة بدائية " (٤) .

- 
- (١) عمر الدسوقي - في الأدب الحديث (مصر ١٩٤٨) ص : ٩  
 (٢) بطرس البستاني - أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعث ص : ١١٧  
 (٣) المصدر نفسه ، ص : ١١٧  
 (٤) عمر الدسوقي - في الأدب الحديث (ص : ١٠)



ومن البديهي ان تؤثر هذه الحال السبئية في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من متأدي العرب يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكم والاخبار ، وعم التشطير والتخميس ، والتضمن والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من المهكلات المستمرة في البلاد ، واطمئنانا لأرواحهم المعذبة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فلان مكف بعض الشعراء يوجهون انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاه ، خوفا من عقابه ، واستغفاراً للذين انغمسوا في الخلاعة والمعجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشتهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان "الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية" ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي حتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي      انا آمر ابدا وناهي  
انا ذو العيون وذو الوجوه      ودو النفوس بلا تناهي (١)  
واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين      انا الحق اليقين  
انا القرآن اتلى      انا الحبل المتين  
انا عرش التجلي      انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وما الشعر الا مرآة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضرة لبستمد وحيا من غابره ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصورة منتزعة من غير واقع يعيشه .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوت مدافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجهل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لبنال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، واصدر جريدتين فرنسييتين ، وأسس مكتبة عامة للمطالعة ، فدشن العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعث من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء في طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقاييهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب بنابليون وما حمل الى بلاده من حضارة فمعظم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوروبا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حديثة وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره ، واهتم بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية والتأليف فيها ، ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانهشها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الرسائل الدينية ، وانشاء الرهبنة الكاثوليكية . . . . . وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثرهم مؤلفاتهم في سبيل الدين \* (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحة سنة ١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها \* الاحداث والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء . . . . . ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية \* (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعبا ، فشعروا بالضم والذل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعقبه .

## ٢ - الشعر في القرن التاسع عشر

### ترجمة

رأينا اننا تقدم العوامل التي اشرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تلخص فيما يلي :

اولا - الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .

ثانيا - شغف الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وبشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤ م) ص: ١١

(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ١٤١

ومن البديهي ان تؤثر هذه الحالة السيئة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي ونميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من مثقبي العرب يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكمم والاخبار ، وهم التشطير والتخميس ، والتضمين والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهولات المستمرة في البلاد ، واطمئنانا لأرواحهم المعدية . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فانعكف بعض الشعراء بوجههم انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاء ، خوفا من عقابه ، واستغفارا للذين انغمسوا في الخلاعة والمجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان " الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية " ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي وحتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي      انا آمر ابدا وناهي  
انا ذو العيون وذو الوجوه      ود والنفوس بلا تناهي (١)

واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين      انا الحق البقين  
انا القرآن اتلى      انا الحبل المتين  
انا عرش التجلي      انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وطأ الشعر الآ مرآة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضره ليستند وحيا من غابره ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع بيئته .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوتمدافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجمل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لينال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، وصادر جريدتين فرنسيتين ، وأسس مكتبة عامة للمطالعة ، فدهش العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعث من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء نفسي طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقايهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب بنابليون وما حمل الى بلاده من حضارة فغنم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوربا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حديثة وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره مواهت بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية والتأليف فيها . ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانهشها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الارسلات الدينية ، وانشأ الرهبنة الكاثوليكية . . . . وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثر مولفاتهم في سبيل الدين . (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحة سنة ١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء . . . . ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية . (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعيا ، فشمعوا بالضم والذل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعنده .

## ٢ — الشعر في القرن التاسع عشر

### ترجمة

رأينا ما تقدم العوامل التي اثرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تلخص فيما يلي :

اولا — الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .

ثانيا — شغف الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وبشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان — تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤ م) ص: ١١

(٢) بطرس البستاني — ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ١٤٩

ثالثا - اهتمام الرهبان الكاثوليك في نشر التعليم ، وفتح المدارس لا سيما في لبنان .  
رابعا - شغف علماء الغرب باللغة العربية وآدابها ، وانشاء الجمعيات الاسيوية في  
الغرب ، والمجلات الاسيوية التي تعنى بعلم الاستشراق .

وفسي او اخر القرن التاسع عشر ، انتشرت الطباعة انتشارا سريعا في بيروت ودمشق  
والقاهرة والاسكندرية ، وكانت تحمى الى العالم العربي علم الغرب وآدابه . ومن اشهر المجلات  
الادبية والعلمية مجلات الجنان والمقتطف والهلال والمشرق والضياء ، كلها انارت العقول  
العربية ، وعرفت بالمذاهب العلمية لا سيما مذهب النشوء والارتقاء ، الذي احدث تغييرا  
في فهم الانسان وقيمه ، كما انه اثر في طريقة التأليف ، وحدث ضجة ومشادة عنيفة في  
الشرق العربي بين رجال الدين ، ورجال العلم ، تبلور في القرن العشرين . وقد حملت  
المجلات ايضا الى الشرق العربي مبادئ الثورة الفرنسية التي كان لها اثر كبير في نفوس  
العرب لا سيما وحالتهم سيئة ، فاخذوا يطالبون بالاخاء والعدل والمساواة ، وينادون  
بالحرية . وقد عرفت المجلات ايضا فلسفة الغرب ، فاخذوا يقرأونها بنهم ، ويترجمون منها  
الى لغتهم شذرات لا سيما فلسفة نيتشه في نظرتها الى الانسان وتقدمه ، وكان لها تأثير  
في نفس العربي الذي لم يعرف الا الاستبداد والحكم الجائر من حكامه ، والسيطرة التامة  
من الله ، فاصبح للانسان فهم جديد في " الانسان الاعلى " او كما دعاه نيتشه  
السيبرمان .

فمن فلسفة النشوء والارتقاء في العلم ، الى مبادئ الثورة الفرنسية في السياسة  
الى السيبرمان في الفلسفة ، كان ينساب الى الشرق العربي نور ساطع ، وقد جاهدت معا حتى  
بلغت ذروتها في القرن العشرين ، لا سيما بعد الحربين العالميتين ، عندما توطد الخلاف  
بين العرب والفرنجة ، فاتخذ العرب من الفرنجة اساتذتهم ، ونقلوا عنهم طرق معيشتهم  
وفلسفتهم التي اكبوا عليها يدرسونها في جامعاتهم ، وكذلك فعلوا بادابهم . . . بهذا  
التطور الاجتماعي والعلمي ، اخذ الشعر يتطور ويتقدم ، غير ان تطوره في البدء كان  
بطيئا ، لا يختلف عما سبقه في عصر الانحطاط ، حتى اذا انتصف القرن التاسع عشر تحسنت  
اللغة العربية ، دون ان يكون للشعراء من الابتكار والابداع اي حظ ، فالعلوم والفلسفة  
التي جاءت اليهم من الفرنجة ، كانت جديدة جدا ، لم يستطع العرب ان يهضموها بسرعة ،  
ولم تصبح جزءا منهم ، فبقي الشعر العربي بعيدا عن الخلق والتجديد ، اللهم الا الذين  
تأدبوا بادب الغرب وثقافته - وهؤلاء قلة - فقد حاولوا تقليد ادب الغرب واقتباسه ،  
لا سيما الادب الفرنسي . اما الشعر العربي عامة ، فلم يتجاوز اغراض الشعر العربي القديم  
من حماسة وفخر ، وغزل ورثاء ، ولم تتغير نفسية الشاعر ، بل ازدادت صفارا لحالته البائسة .  
فقد كان يقف في البلاطات ، ويسفح شعره على اقدام الامراء والحكام ، فاذا كانوا ممن  
الذين يشجعون الشعر ، نطق به الكثيرون تكلفا ، والا فيكف عنه الكثيرون خوفا . وبقي  
الشعر في هذا العصر كما كان عليه منذ القديم اذ با استقراطية يعين في كنف الملوك والحكام  
حتى القرن العشرين .

فالشعر العربي عامة ، في اوائل القرن التاسع عشر ، كان تقليدا مركبا ، متصفا ،  
غلب عليه الزجل ، وكذلك ظل الشعر العربي عامة في اوخر القرن التاسع عشر ، ولم يتأثر

بالنهضة لأسباب مر ذكرها . غير ان اللغة ارتقت وقويت ، وعم في هذا القرن الشعر الديني ،  
واخبار الرسل والانبياء ، والقديسين فأخذ الشعراء العرب يستمدون من التوراة والانجيل  
والقرآن وحيا ، فكانت البديعيات والدينيات والاناشيد الروحية ، والمدائح النبوية مواشيتهم  
في هذا اللون من الشعر جماعة من الادباء المسيحيين - منهم ناصيف البازجي والخوري  
حننا رعد المعروف بالعاصي ، والخوري يوسف الهاني ، وحننا سعد الصعب ، ومن ادباء  
المسلمين اشتهر احمد البربر البيروتي وشوقي وغيرهما ، وقد مدح شوقي عيسى ومحمدا  
بقوله :

ولد الرفق يوم مولد عيسى      والعرواات والهدى والحيا  
وسرت آية المسيح كما يسرى      من الفجر في الوجود الضياء (١)

وقال في فرقان محمد :

تلك آي الفرقان ارسلها الله ضياء يهدي به من بشاء (٢)

ويحق لنا ان نتساءل : هل عرفنا القرن التاسع عشر ادب الروح ؟ هل للشعراء العرب  
في هذا القرن حظ من التأمل ؟ ... هذا ما نحاول ان نلم به عاما سريعا .

### ادب الروح في القرن التاسع عشر

عُرف هذا القرن بالمدائح النبوية التي كان الشعراء العرب يستوحونها من التوراة  
والانجيل والقرآن ، ويفردون فيها القصائد الطويلة ذاكرين اعمال الانبياء الصالحة و اخلاقهم  
النبيلة ، ولم يأت شعراء العرب بشيء جديد عما كان في الكتاب الدينية ، ولم يتأمل الشاعر  
العربي تأملا عميقا في هذه القصائد ، ولم يكن للشاعر العربي حظ في التأمل بالمجردات والتعبير  
عنها بقصائد منفردة ، ولم يهتم لهذه المواضيع الا عرضا ، فجاءت قليلة ، متفرقة هنا وهناك ،  
كما كانت في الادب العربي القديم ، غير انها في اواخر هذا القرن اخذت تتباعد عن ماديتها  
قليلا وتتجرد ، وقد نقرأ ليوسف حبيب باخوس قصيدة في النفس اسماها حكمة النفس ، وهو  
يرى ان النفس تختلف عن الجسد وذراته ، وهي مجردة غنية بالمعرفة ، تهوى الحقائق ،  
خالدة لا تغنى ولا تموت ، لان الله وقاها من شر الفناء ، وفي ذلك يقول :

رغبت عن التركيب مع ذراته      وتجردت فهناك ما اغناها  
تهوى الحقائق بالتصور لمحة      والحكم والبرهان من مرآها  
لا تتقي شر المنون فانما      حكم المهيم من دهاه وقاها (٣)

وكذلك يرى سليم دى بستر ان النفس خالدة ، وهي من روح الله :

لا شيء غير نفوسنا يتخلد      تلك البقية غيرها لا يوجد  
وسواؤها فوق البسيطة كله      يغنى وضمن ترابها يتوسد  
روح اله الكون ارسلها الى      جسد الفنا نورا به يتوقد (٤)

١ - احمد شوقي - المصريات ج ١ : ( مصر ١٩٠٤ ) ص ١٣٨ (٩) المصدر نفسه ص : ١٥

(٢) يوسف حبيب باخوس - مجلة المشرق مج ٣ عدد ٧ : ص ٣٢٢

(٣) سليم دى بستر - ديوان الجليس الايكس (بيروت ١٨٨٧) ص : ٤٤ و ٤٥

ويقول ايضا امين شميل :

النفس من عالم الارواح لا عرض      يفتنى ولا كائن ينحل او جسد (١)  
واما الله ، فهو المهيمن على كل شي ، وهو المحيي ، وهو الممّد ، وفي ذلك يقول  
امين شميل :

هو المهيمن والاكوان صاغرة      تجتو لقد رته العليا وترتعد  
هو العزيز هو الباقي بقوته      هو الرحيم هو المحيي هو الممّد (٢)  
والله هو الخبير ، وهو المجيب والمجير ، فقم ايها الانسان ، وادع ربك ، وفي ذلك يخاطب  
ناصر البازجي الله :

انت الخبير بحال عبدك انه      بسلامل الوزر الثقيل مقيد  
انت المجيب لكل داع يلتجي      انت المجير لكل من يستنجد  
من اي بحر ، غير يحرك نستقي      ولاي باب غير بابك نقصد ؟ (٣)

وفي طاعة الله ، يقول الملا حسن الموصلي البزاز :  
لطاغته عندي نعيم وجنة      وعصيانته قبل العذاب عذاب (٤)  
واما السعادة فهي في السلوك في سبيل الله ، وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :  
ان رمت يا صاح السعادة والبقاء      فاسلك سبيل الله صدقا تنجم (٥)  
وسرى سليم دي بستر السعادة في فراق الروح للجسد الذي سجن فيه ، ووقوفها امام  
الله طاهرة ، حرة :

وتفارق الجسم الذي سجن به      بحياته والى السعادة تقصد  
حتى اذا تم المعاد وقد اتى      يوم به كل الخلائق تحشد  
تعطي الى رب العباد حسابها      في محفل فيه الملائك تشهد (٦)

اما الموت فهو لا بد منه ، والانسان فان ينزل مع الزمان ، وما الدنيا الا سفر الى  
ابدية لا ترجع . وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :

من ابن يرجو المرء خلدا ان يرى      كلا ينزل مع الزمان ويدفع  
ان الحياة لدى الحقيقة عهدا      يمضي كلعن البرق او هو اسرع  
كل له يوم يسودع اهله      فيه وداعا مطلقا ويودع  
ما هذه الدنيا لدى عيني سوى      سفر الى ابدية لا ترجع (٧)

(١) امين شميل - ديوان المبتكر (بيروت ١٨٦٩) ص : ١١١

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠٩

(٣) ناصر البازجي - مجمع البحرين (بيروت ، ١٩١٣م) ص : ٤٢٣

(٤) الملا حسن الموصلي البزاز - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخ ٢ (بيروت ١٩٢٦م) ص : ١٠٥

(٥) اغوستينوس عازار - المصدر نفسه ، ص : ١٢١

(٦) سليم دي بستر - ديوان الجليس الانيس ، ص : ٤٥

(٧) اغوستينوس عازار - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخ ٢ ص : ١٢٠ و ١٢١

هده هي بعض القيم الروحية التي ظهرت بوضوح في ادب القرن التاسع عشر ، لا سيما في اواخره ، على ان هذا العصر امتاز بالحرية الشخصية ، والفكرية ، فسمع اصواتا عالية من رجال الفكر العربي ، يحذرون فيها حد ورجال الفكر الفرنسيين الاحرار الذين اضرخوا نار الثورة الفرنسية ، ونقرأ لهم مقالات عديدة ، يعبرون فيها عن استيائهم من الظلم والجهل السائد في الشرق العربي ، ويشيرون الى الثورة الفرنسية التي صدمت - على حد تعبير ادب اسحاق - " قوة الاستبداد ، فزلزلتها ، ودفعت سطوتها للتقليد فضعضعتها ، ورفعت عن العيون نقابها ، وعن النفوس حجابها ، فأنت من جانبها نور الحرية ، وخلعت جلايب الرق والعبودية ، واجتمعت على ولائها ، وتآلفت تحت لوائها " (١) .

وقد ظلت الثورة الفرنسية ورجالها وحياءا لأدبنا في كل مكان ، وقوة تدفعهم دوما الى المجاهدة في سبيل نيل الحرية السياسية والاجتماعية والفكرية ، وقد قال جمال الدين الافغاني : " اول من شوقني للعمل في نهاية الاحرار عنوان كبير خطير - حرية ، مساواة ، اخاء " (٢) . ونبلغ في الشرق العربي جماعة من رجال الفكر بنا دون بالحرية ، ويحثون على قهر الظلم والاستبداد والجهل ، حتى يتسنى لكل فرد في المجتمع ان يحيا كما يريد ، وان يتبرع دون خوف وتكبت ، وقد اشتهر منهم ايضا عبد الله نديم ، وفرانسيس فتح الله مرائش ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وفرح انطوان ، وولي الدين يكن ، ومحمد عبده ، وقاسم امين وغيرهم .

رأينا ما تقدم ان الشعراء العرب في القرن التاسع عشر وما قبله ، لم يهتموا بالمجردات والتأمل فيها الا قليلا ، ولعل الحكم الجائر ، والاستبداد المضي سببا في مهمان يعملان في تقصير الفكر والروح عن الانتاج البديع ، وبالرغم من قس الانبعاث الذي كان يسرى في الشرق العربي من خلال الغرب ، لم يتأثر الادب العربي تأثيرا كبيرا ، ولم يتجه اتجاهات جديدة ، بل استمد من التراث القديم وحياءا فجاء ادبه تقليدا ، لا روح فيه ، بعيدا عن بيئته وعصره .

ولما اختصر الفكر العربي الحديث بالتيارات الأوروبية الحديثة العلمية منها والفلسفية والادبية ، لا سيما في القرن العشرين بعد الحربين العالميتين ، اتجه الادب اتجاهات جديدة ، لم يعرفها الادب العربي من قبل ، سنتحدث عنها في الفصل الانسي بعد ان نعرض لمحة في القرن العشرين .

توهمة

(١) ادب اسحاق - الدرر (بيروت ١٩٠٩م) ص ١٠٣

(٢) جمال الدين الافغاني - الفكر العربي الحديث لرثيف الخوري (بيروت ١٩٣٢م) ص ١٠٤



### ٣ - الشعر العربي في القرن العشرين

#### توطئة

لسم بزل الحكم العثماني الجائر مسيطرا على النفوس العربية ، ولم تنزل السروح  
العثمانية سائدة في البلاد العربية حتى بعد الحرب العالمية الاولى عندما " ظهر  
كيان العرب للعالم الحديث ظهورا جليا . . . غير ان النهضة العربية وجدت قبل سنة  
١٩١٤ م . . . وكانت بالاصل عدائية موجهة الى الترك فقط ، لكنها بفضل الاحتكاك  
بالافكار العربية ، تحولت الى حركة وطنية " (١) ووعي قومي واضح . . . اما قبل  
الحرب العالمية الاولى فقد كان الشرق العربي عامة في نهضة بعد سبات طويل ، لا  
سيما في مصر بعد الحملة الفرنسية ، وبعد عهدى محمد علي واسماعيل . . . ومن اهم  
اسباب هذه النهضة اختلاط العرب بالشعوب الاوروبية في ديارهم ، وفي المهاجرة  
الى بلاد الفرنجة طلبا للعلم او طلبا للارتزاق او هربا من الظلم والاستبداد ، وقد  
انتشرت المدارس في كافة اقطار العربية بكثرة ، وبعث المستشرقون الكتب العربية  
القديمة من قبورها حية لطلاب الادب العربي ، فكثر المكاتب للدراسات ، والمتاحف  
للاطلاع على الحضارات القديمة .

وقد وصف جبر ضومط حالة العثمانيين قبل الدستور بقوله : " كنا منذ بضعة  
اسابيع والصدور خائفة بما فيها ، والنفوس واجمة من هول ما ترى من موقفها ، والعقلاء  
النزهاء ، لا يدرون ماذا يصنعون ، ولا ماذا يقولون (٢) . . . وما كنت ترى سبطا مصممة  
مطالبة غير قلوب واجفة ، وعيون دامعة ، ووجوه كالحة تحت سماء من  
الظلم والجور تهيم فوقها هيبه عبد الحميد ، وقد عقل الالسن ، واجمد القرائيح ،  
وبات المرء ، والظلم حلقة تطوقه فما يرسل بدتشفة الآ على حمد المالك . . . فضج  
الشعب من عتوه ، ورغبوا في تبديل حكمه " (٣) ، فاعلن الدستور ، وخلع عبد الحميد  
" وانتقد الشعور الوطني انقادا لم يعهد من قبل ، واخذ الادب العربي يشغف  
بالقومية تغنيا غربيا ، اشتركت فيه جميع العناصر والطوائف " (٤) ، فانطلقت الالسن  
تنشد فرحة ، وشعر الناس بنور القانون الجديد ، بشيع في سداثم العتمة . غير ان  
الادب العربي عامة كان متحمسا للكرامة الشرقية والجامعة العثمانية ، ولم تظهر فيه روح  
القومية العربية ، ويقول نقولا رزق بعد اعلان الدستور :

قد صرتم امة في الارض واحدة من آل عثمان لا عربا ولا عجماء (٥)

ولا يهتف هنا ان نذكر الادب السياسي في العصر الحديث ، ومن اراد التعرف  
على تطور الشعر السياسي العربي الحديث فليراجع كتاب العوامل الفعالة في الادب الحديث

(١) ج . دى . ف . لودر - القول الحق في تاريخ سورية وفلسطين والعراق (دمشق ، ١٩٢٥ م) ص ٦٠

(٢) جبر ضومط - العوامل الفعالة في الادب الحديث (لانسيس المقدسي) ص ٢٥ (القاهرة ١٩٣٦ م)

(٣) عيسى ميخائيل سابا - مجلة الاماني ، السنة الاولى ، عدد ١٣ ، ص ١٢٤٠

(٤) انيس المقدسي - العوامل الفعالة في الادب الحديث ص ٢٢

(٥) المصدر نفسه ص ٤٤

لأنيس المقدسي ، وهو في نظري خير ما كتب في هذا الموضوع .

أما الفرج بالقانون الجديد فلم يدم طويلا ، فقد انقلبت جمعية الاتحاد والترقي التي قضت على الحكم الحميدى ، الى استبداد جائر ، فغاثوا فسادا في البلاد العربية ، وقتلوا وخرّبوا ، زد على ذلك ان الدولة التركية كانت مضطربة بحروبها مع ايطاليا والدول البلقانية ، حتى كانت الحرب العالمية الاولى ، وكان انفصال البلاد العربية عن تركيا ، وقد اعلنت بريطانيا حمايتها على مصر ، وانتدابها على فلسطين وشرق الاردن والعراق ، كما اعلنت فرنسا انتدابها على سوريا ولبنان . وقد تجزأت الجزيرة العربية الى دول عديدة . واما الاداب العربية في هذه الفوضى فقد كاد يقضي عليها ، فصودرت الجمعيات العربية ، وشنق بعض اعضائها ، واوقفت المدارس ، وعطلت الجرائد الوطنية ، والمطابع الاجنبية ، اما في مصر واميركا فكانت النهضة العربية سائرة في تقدمها ، فبرانها لم تترق كثيرا لانقطاع معاملاتها مع سائر بلاد الشرق العربي ، وفي اوروبا ظل علماء الفرنجة يهتمون بالدراسات الشرقية العربية ، فتمت ازدهرت .

وعند ما هدأت الحرب العالمية الاولى ، ازداد نشاط الاداب والعلوم ، فاطلقت الدولتين الفرنسية والانكليزية حرية الطباعة والنشر ، واخذت المجلات العربية تنقل الكثير عن المنشورات الاوروبية ، فعرفت الشرق العربي بالحضارة الغربية ، وكذلك اخذ ادباء العرب عن الغرب طريقة التأليف والتحقيق ، فنشروا الكتب نشرا علميا صحيحا واسعا ، كما فعل المستشرقون ، واخذوا عنهم ايضا طريقة النقد الادبي ، فتناول ادباء العرب المطبوعات النثرية والشعرية بنقد ونها على ضوء مقاييس النقد الاوروبي .

وقد كثر المثقفون العرب في البلاد العربية ، وكثر الذين اطلعوا على آداب الفرنجة وعلومهم ، وكثر الذين اجادوا اللغات الفرنجية ، حتى ألف بعضهم باللغات الغربية لا سيما الفرنسية منها ، ونشروا دواوينهم بها ، فخرهم الادب العربي بغير ان ادباء العرب عامة ومفكرهم شعروا بكيان بلادهم ، وضرورة استقلالهم من كل انتداب اجنبي .

وقد حدث فلاقل وثورات داخلية متواصلة في البلاد العربية للتحرر من الانتداب الاجنبي ، فناضل العرب في سبيل استقلالهم التام ، وجاءت الحرب العالمية الثانية ، فاستقل بعدها عدد من الدول العربية ، واصبح لها اصوات في جمعية الامم ، وانتشرت شرعة حقوق الانسان ، وساهمت بها ، فازداد الانسان ايمانا بنفسه وحرية ، وانضمت الدول العربية الى جامعة عربية ، تحل مشاكل الدول العربية ، وتقرب الشقة بينهما فبران العرب شعروا بالخذلان في القضية الفلسطينية ، واحسوا عدم استقلالهم الحقيقي ، وعدم نضوجهم السياسي ، زد على ذلك تفرق اهوائهم وكلمتهم . . . وقد اصاب الادب العربي فتور وبأس من تلك الحالة ، فنادوا الى ضرورة الوحدة العربية ، لتقف قوة في وجه المعتدين .

ومنذ الحرب العالمية الثانية ، والعالم كافة في قلق واضطراب ، وقد تحول السى مصنع كبير للاسلحة الفتاكة ، حتى كانت الطاقة الذرية ، والهيدروجينية التي تهدد فناء العالم جملة ، وكذلك انطلقت الفنون في الغرب بتجديد مستمر قوامه المادة ، وبلغت الواقعية ذروتها في هذا العصر ، واخذ العالم العربي اليوم يتأثر باتجاهات الغرب

الادبية والفنية ، فيقلدها ، وينقل من مدنيته الكثير ، ويتبنّاها في حياته الاجتماعية ، والفنية ، ورغم هذا التأثير بالغرب نجد ان الفكر العربي اليوم ما زال حائرا ، لا يستطيع ان يقرر مصيره ، لأنه وقع بين فئتين ، فئة محافظة على القديم ، تمجده وتستوحيه ، وترى فيه كمالا للغة والادب ، وفئة اخرى متجددة تدعو الى كل شيء حديث ، وطرح كل ما هو قديم ، لأنه لا يلائم عصر المدنية الحديثة وفلسفته . وهكذا نجد ادبنا اليوم حائرا ، فالقديس يجره الى الورا ، والحديث يدفعه الى الامام .

## ١ - العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث ، والاعطال الادبية الحديثة

نلخص العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث فيما يلي :

- أولا : الثورة الفرنسية .
- ثانيا : الادب الاوربي .
- ثالثا : الفلسفة والعلم الاوربي ، ونستطيع ان ندعو العامل الثاني والثالث معا ، الثقافة الاوربية .

تأثر الشرقيون العرب بالحضارة الغربية ، فحلت فرنسا وبريطانيا اليوم - على حد تعبير نيكلسون ( Nicholson ) مكان اليونان والهند في العصور الذهبية في الاسلام (١) ، وكانت الحملة النابليونية الى مصر اول بادرة للاحتكاك بالحضارة الغربية ، فانفتحت عقول العرب على غير ادبهم وامتهم ، لا سيما بعد ان عانوا ما عانوه من الظلم والاستبداد وكانت هذه الحملة الفرنسية تحمل معها مبادئ الثورة الفرنسية التي تعتبر بقيمة كل انسان ، دون تمييز امام الدستور ، فالجميع متساوون امام " دستور الحرية والمحبة والعقل " (٢) ، بذلك تقرب الانسان من اخيه الانسان ، واهتم الادب بالانسان ومساكله ، وبالشعب وحاجاته ، وتنازل عن ارسطو طيفه القديمة ، واصبح ديمقراطيا شعبيا ، وتلون الادب - كما يقول احمد امين - بهذا اللون ، فاصبحت الاغاني الشعبية تتغنى بالحرية ، وانتشر نوع من الادب وهو البوتوبيا او المدنية الفاضلة ، وهي كتب ترسم صورا لمعيشة الناس عيشة اسعد مما يحياها الناس في الواقع (٣) ، ووصلت هذه الموجة في سيرها المستمرة الى الشرق العربي ، فأخذ يحارب الاستعمار ، ويجاهد في نيل الحرية وينشد الديمقراطية ، واخذ يقلد اوربا في حركاته واعماله (٤) ، واخذ الادب العربي يبتعد عن القصور ، ويتقرب من الشعب فتغنى شعراء العراق وسوريا ومصر بالحرية والعدل والمساواة والاخاء .

وقد اعجب العرب بالادب الغربي ، لا سيما الادب الفرنسي منه ، واخذوا ينقلونه الى لغتهم ، وقد تأثروا بمدارسه الادبية الحديثة ، ولم يسبق لادباء العربية ، على قول ابي نبيكة - ان اقبلوا على نقل ما هب ودب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص ، اقبالهم عليه في مستهل القرن العشرين ، وقد كانت فئة من ادباء العرب في المهجر - الاميركي مكية على مطالعة آداب الغرب وفلسفتهم ، تشق طرقا جديدة في عالم الادب العربي الحديث ، بعيدة عن كل ما يقف في طريقها ، مضيقة على الادب العربي الحديث الواسع فنية لم يعمد مثلها الادب العربي . وسرعان ما ذاع في البلاد العربية تلك المدرسة

(١) R.A. Nicholson - A Literary History of the Arabs (London, 1923) P: 469

(٢) الياس ابو شبكة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (بيروت ١٩٤٥م) ص: ٥٥  
(٣) و (٤) احمد امين - مجلة الهلال مج: ٤٦ مج ٢ ص: ١٢٦-١٢٧  
(٥) الياس ابو شبكة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ص: ١١١

الرمزية الجديدة ، التي حمل لواءها جبران ونعيمة وابوماضي وغيرهم .  
ولسم بقف الغرب عن التفنن في الادب والتجدد المستمر ، وقد انتشرت مدارس عديدة ، وقام في الشرق العربي من يسبون على طريقتها مقلدين مساييرين النهضة الغربية ، فعرفوا الادب الرومانطقي والرمزي ، والادب الوجودي والسرماي والواقعي ، فأدبنا حائر بين هذه الحركات الادبية الغربية لا سيما الفرنسية منها ، وقد قال كرم ملحم كرم في مقال له عن ادباء العرب في القرن العشرين انهم طلعوا " بعرضون علينا بضاعة " لامرتين " و " فكتور هوغو " والفرد ده موسى " . . . واخيرا قامت قائمة فئة من تقلد الرمزيين فلم تعرف التوفيق . . . فلسنا نقرأ في الشاعرين بيننا اليوم غير "بودلير" " وفربلن " ، و " مالارمه " ، و " بول فاليري " (١) .

وكذلك فعل العرب بالفلسفة الاوربية ، وقد ترجموا منها الكتب الكثيرة التي اللغة العربية ، ودرسوها درسا وافيا ، فانسع نطاق تفكيرهم ومداركهم ، ورأوا ضرورة الفلسفة وتعليمها في مدارسهم وجامعاتهم ، فالفلسفة تحرر الانسان من عبودية التقاليد ، وتخلص الامة من اوهام القديم ، وسخافاتة ، غير ان الفلسفة لم تنتشر بين الافراد ، ولم تعم يوما في المدارس الا في الجامعات ، يقدم على درسها من اراد التخصص بها ، فظلت الفلسفة في فئة خاصة ، ولم ينبغ بين هذه الفئة الخاصة في عصرنا من نستطيع ان نشير اليه بالفيلسوف المفكر ، لأن الفلسفة لم تزل في طول النقل والدرس والتحليل والشرح ، لا في دور الخلق ، لذلك لم ينبغ بيننا فلاسفة تصوفوا للفكر والفلسفة . . .

وبانتشار الفلسفة الاوربية ، اصبح الانسان يشعر بكيانه ، وقدرته العقلية ، وقوته الروحية ، وباستطاعة الانسان ان يرتقي حتي يصل الى الكمال ، وعليه ان يسعى ويكافح في سبيل المعرفة وتحسين عيشته ، ولعل فلسفة النشوء والارتقاء التي ارتج لها العالم الغربي في القرن الثامن عشر ، هي الفلسفة التي ارتج لها العالم العربي في اواخر القرن التاسع عشر واولئل القرن العشرين . وقد خرجت هذه المدرسة الفلسفية في الغرب عن الكنيسة ، وكفرها رجال الدين ، وتسربت الى الشرق العربي . وقد حمل لواءها شبلي الشميل ، فنقلها الى امته مؤمنا بها ، وكذلك انفتح الشرق العربي على علوم الغرب ، فدرسوا الطب والكيمياء ، والصيدلة وعلوم النفس ، واطلعوا على اختراعاته الالوية العظيمة ، فدهش العرب من عبقرية الغرب ، واكبوا على سبيهم التقدمي المتواصل ، غير ان الشرق العربي انقسم الى ثلاث فئات : فئة تنادي بالمدنية الاوربية الحديثة ، وبكل حديث جديد ، وفئة تنادي بالقديم والبقاء على القديم ، وفئة ثالثة تتوسط بين الحديث والقديم وتوفق بينهما ، ولعل التقاليد هي التي تجر الفئة الرجعية المتعصبة الى الوراء ، واما المدنية الحديثة فهي التي تدفع الفئة الحديثة المنطلقة الى الامام ، والفئة المتوسطة تقف حائرة بين الطرفين ، وتأخذ منهما معا .

ولعل هذا الصراع من ابرز مظاهر النهضة الحديثة التي يتجلى فيها - كما يقول كاتسفليس - "تنبه الضمير الفردي ، ومعرفة الفرد حقوقه . . . والاستغناء عن السوى بالعلم والصناعة والتجارة والفلاحة " (١) ، والتطلع الى تقليد اوروبا - على حد تعبير محمد لطفي جمعة - في العلم والفنون والآداب الاجتماعية ، وحياة الاسرة موحدة المرأة ، والصناعة ، والاعمال المالية واحياء اللغة العربية " (٢) ، وكذلك تتجلى فيها "الثورة على القديم - كما يقول امين الريحاني - الذي امسى عقيما ، والقديس الذي صار بالبا ، ان كان في الاحكام او في العقائد او في الادب او في العلوم (٣) " . فالمشادة بين الدين والعلم ، او بين الرجعيين والتقدميين ، او بين القديم والحديث شغل المفكرين العرب في القرن العشرين .

ب - اهم مظاهر النهضة الادبية الحديثة

## ١ - العلم والدين

سبق لنا ان تحدثنا عن العلم والدين ، وفرقنا بينهما تارة ، وقرنا الشقة بينهما تارة اخرى ، غير اننا نذكر الان تأثير علم الغرب وتغلغله في شرقنا العربي موفي نفوس الادباء والمفكرين .

قلنا ان فلسفة النشوء والارتقاء كانت فهما جديدا في الحياة . فكل كائن يستطيع ان يتطور وينمو جسديا ، وروحيا من الحسن الى الاحسن . وكانت هذه الفلسفة تناقض الاديان وتقاليدها ، التي تقول ان الله يخلق الانسان بقدرته ، متسي شا ، ووصلت هذه الفلسفة الى الشرق العربي قائلة ان الانسان خلاصة التطور الحيواني ، وباستطاعته ان يسعى ويكافح ليرتقي في حياته الفكرية والاجتماعية ، فانقسم المفكرون والادباء الى ثلاث فئات : فئة متطرفة تؤمن بالنشوء والارتقاء ، وتنادى به دينيا ، وتنفي صحة الاديان جميعا ، لانها جامدة ، لا تساوq التطور والارتقاء ، امثال شبلي الشميل ، ويعقوب صروف ، وفئة اخرى متطرفة ايضا تكفر بهذه الفلسفة وتظهر فسادها ، واكثر هذه الفئة من رجال الدين ، ومن اشهرهم الاب لويس شيخو وغيره من الالباء ، وفئة متوسطة بين كلا الطرفين ، تحاول ان تعتبر العلم والدين ، تارة تفرق بينهما ، وتارة اخرى تقرب الشقة بينهما ، امثال ابراهيم مطر ، واسماعيل مظهر ، ونقولا الحداد ، وشاقل مالل وغيرهم بقطر ، وجبران ، ونعيمة ، وتوفيق الحكيم ، والشيخ مصطفى عبد الرزاق وغيرهم . . .

اما شبلي الشميل فقد كان تلميذا في المدرسة المادية ، وهو الذي حمل لواء فلسفة داروين في الشرق العربي ، والنهاية من هذا الدين الجديد - يقول

(١) وليم كاتسفليس - المقتطف مج ٧٠ : ٥ : ص ٤٩٢ و ٤٩٣

(٢) محمد لطفي جمعة - المقتطف مج ٧١ : ٢ : ص ١٤٢

(٣) امين الريحاني - المقتطف مج ٧٠ : ٥ : ص ٤٨١

شميلي الشميل - هو " اعتبار الانسان في كل مكان اخ الانسان ، وما يدعو الى تصافح الامم من فوق حدود الاوطان ، بل تجلت لي تلك الغاية الكبرى المنتظرة من هذا العلم الذي هو دين البشرية الحق ، والتي لا تتيسر في اى تعليم آخر " (١) ، ويسرى الشميل ان الديانات لا تصلح حال الامم ، بل لا يصلح حال الامة الا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة ، ولا يقوى شأن الديانة الا كلما انحط شأن الامة " (٢) ، فما فائدة الديانات اذا حافظ الناس على تقاليدها وعقائدها في كل زمان ؟ وما فائدة الديانات اذا صدت الانسان عن التطور الاجتماعي والفكرى ؟ كل انسان مفكر ، مثقف ، لا يرضى ان يستن له الدين القديم والتقاليد الماضية طرق العيش ، ويتدخل في حياة الفرد الخاصة ، وفي سير البلاد عامة . كل انسان مفكر ، مثقف لا يرضى لنفسه ديناً محدوداً مرت عليه القرون ، فعجز عن مسايرة المدنية الحديثة وتطورها ، " فلو بني دين الانسان - يقول الشميل - على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، واقامت آدابه على نواميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في كل اعماله متناسبا على نفسه ، متوافقا مع تعاليمه فيفسر مضطراً ان يقوم تعاليمه في كل خطوة بخطوها " (٣) ، فالعلوم الطبيعية هي التي تزيل العقبات من طريق الانسان ، وتهتم " النظمات المتقلقلة ، والشرائع الحائفة التي هي سبب كل ما نراه من الاضطراب في الاجتماع لفقد التوازن فيه " (٤) ، وقد قامت طائفة من رجال الدين وغيرهم بنقد لاذع شديد على ما جاء به الشميل من آراء جرئة ، حرّة ، لكنه ظلّ ما ضيا في عزمه ، مؤمناً برأيه ، لا يرى للدين الجامد مكاناً ، امام العلوم المتطورة ، التي تحاول دوماً كشف الاسرار الغامضة والتي تحرره من عبودية الجهل والاورهام الزائفة ، ومن قيود التقاليد البالية ، والشرائع التي تحدّ الكثير من تطوره ، اما العلم فيطلق الانسان وروحه ، ويسمح لهما بالتطور الدائم ، وهو الذي يبين الحق . وفي ذلك يقول يعقوب صروف :

وللتطور احكام مقررة والنفس والجسم في الاحكام سيان  
لا بدّ للعلم من يوم يفوز بها يبين الحق فيه خير تبیان (٥)

وكان هناك فئة اخرى لا ترى ان العلم كاف للمعرفة ، ولا بدّ للانسان من الايمان والدين ، فيقول طانيوس عبده :

زعم الأتلي ضلّوا السبيل باننا  
لكنهم لو امعنوا وتبصروا  
بالعلم نستغني عن الاديان  
لرأوا جلال فضيلة الايمان  
فالدين للانسان اعظم سلوة  
بل انه جزء من الوجدان (٦)

وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " اذا ما اعترفت للعلم بفضل كبير على المدنية الحاضرة ، فلست لاعترف له بالعصمة ، ولا بالمقدرة على الوصول بالانسان الى المعرفة

(١) شميلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء ج ١ (مصر ١٩١٠م) ص : ٣٠

(٢) المصدر نفسه ص : ٥١

(٣) المصدر نفسه ص : ٣

(٤) المصدر نفسه ص : ١٠

(٥) يعقوب صروف - مجلة ابولو ج ١ عدد : ١٠ ص : ١١٦٨

(٦) طانيوس عبده - ديوان طانيوس عبده (مصر ١٩٢٥م) ص : ٥٧

النصوى التي تترتب عليها الحرية القصوى . . . وما لم يكن هدف الانسان معرفة كل شيء ليتحرر من كل قيد ، ويصبح خالقا بمثل القدرة التي خلقته ، فأى قيمة لوجوده وأى معنى لحياته ؟ (١) ، فالإيمان عنده هو " قوة الانسان ، لا عضله ولا دهاؤه ، ولا سحته ولا سلاحه ، كل هذه عجاج لا غير تثيرة المعركة ، من عبدها فقد عبد العجاج " (٢) ، والإيمان بالشئ عند جبران " هو المعرفة بالشئ " . والمؤمن يرى ببصيرته الروحية ما لا يراه الباحثون والمطبقون بعيون رؤوسهم ، ويدرك بفكرته الباطنة ما لا يستطيعون ادراكه بفكرتهم المقتبسة " (٣) .

وهناك فئة أخرى تحاول ان توفق بين العلم والدين ، وترى فيهما وحدة فالعلم في نظرها ، يزيد الانسان ايمانا ، ويثبت عظمة الله ، ويتساءل نقولا الحداد : هل يناقض مذهب النشوء والارتقاء الوحي ؟ فالخالق خلق المادة ، وخلق سننها ايضا ، وفي خلقه السنن للمادة والحياة حكمة ، او مهارة اسى جدا من المهارة في خلق كل شيء وحده . فاكتشاف هذه السنن والقول بها اكتشاف لقدرة الخالق هي اعظم مما اعتقد بها المعتقدون . فالعلم يثبت عظمة الخالق " (٤) ، وكذلك يقول جبران : " انا من القائلين بسنة النشوء والارتقاء " ، وفي عرقي ان هذه السنة تتناول بمفاعيلها الكيانات المعنوية ، وتتناولها الكائنات المحسوسة ، فتنتقل بالادباني والحكومات من الحسن الى الاحسن ، انتقلها بال مخلوقات كافة من المناسب الى الانسب " (٥) ، وكذلك " يتدرج (هذا العلم) بصاحبه من الاختبارات العلمية الى النظريات العقلية فالمسيح الشعور الروحي الى الله " (٦) ، وهو - في نظر شارل مالك - " سعي نزيه لا يتوخى الا الحقيقة الصرفة ، فاذا كان له ما يقوله في شأن من الشؤون فما على الحر ، بعد ان يتحقق نزاهته واخلاصه ، الا ان يصغي لما يقوله بعطف وورع " (٧) ، والعلم في نظر انيس فريجة " يتطلب تجردا واخلاصا ، وتنزهها وجلدا وصبرا ، وثقة بالنفس واثباتا بوجود نظام عام شامل في الكون " (٨) . فالعلم عون للدين ، والعلم يزيد الانسان ايمانا بنفسه وبخالقه ، وفي ذلك يقول احمد الصافي النجفي :

عارف الله بالجسم كمن يغدو      بحب الاصنام جمّ الفتون  
والذى يعرف الاله من النفس      رآه بالعلم لا بالظنون (٩)

ويقول زكي ابوشادى :

العلم عون الدين في نور الحجى      اهلوه اطهار به ابرار (١٠)

(١) ميخائيل نعيمة - الاوثان (بيروت، ١٩٤٦) ص ٥٧

(٢) المصدر نفسه ص ٢٨

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ص ٥٩

(٤) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ، السنة الثانية عشرة مج ٦ ص ٣٥٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص ٧٧

(٦) المصدر نفسه ص ٧٨

(٧) شارل مالك - المقتطف مج ٨٠ مج ٣ ص ٢٥٤

(٨) انيس فريجة - الفكر العربي مشكلته - (بيروت، ١٩٥٠) ص ١٣

(٩) احمد صافي النجفي - ديوان الاغوار (بيروت، ١٩٤٤) ص ٦٥

(١٠) احمد زكي ابوشادى - ديوان الشفق الباكي (مصر، ١٩٢٦) ص ٢٣٣

أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فيرى في العلم كمالا للدين ، فيقول : " لا اعتقد ان ارتقاء العلم الحديثة وتقدم المدنية ، يبعد الناس عن الحياة الدينية والمعاني الروحية ، فان الله اراد للناس ان يكملوا في امر دنياهم وليس الكمال في امر الدنيا الا بان ترتقي حضاراتهم ، وتكمل مدنيّتهم " (١) .

وقد وقف بعض الشعراء من العلوم الحديثة ، والمدنية الجديدة ، موقفاً متعجبين بقدرتنا لانسان ، المعظمين بقواه العقلية ، ومنهم عبد الرحمان شكرى في قصيدته " النشوء والارتقاء " ان يقول :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا  
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا  
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا  
كانك خالق الخلقين اكوانا وازمانا  
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٢)

ووقف البعض الاخر موقف الساخرين بالعلم ، لا سيما بالمذهب العلمي الجديد ، مستهكمين بالانسان ، ومنهم جميل الزهاوى ان يقول في مذهب النشوء والارتقاء :

يا له من تطوّر حول القرد لانسان يحسن التخيل  
سنة الله في النشوء على الارض فما ان ترى لها تبديلا  
انني اخشى للنشوء انقلابا فيعود الانسان قردا كسولا (٣)

وقد ابغض بعض الشعراء العلم ، وتبرموا بالرفق والمدنية التي محت المسرات عن الارض ، وحولتها الى نار وجحيم ، فاشتاقوا الى حياة الغاب ونادوا الانسان السى الطبيعة ، لينطلق من كل قيد ، ويتنعم بتغريد الطيور ، وشرب الخمر من عناقيد الكرم ، وفي ذلك ينشد علي محمود طه :

او ترضى بالذى ما كنت ترضى  
اي دنيا من عذاب وشقاء  
ورقي اهلك العالم بغضا  
بين نار وحديد ودما

نشوء العلم روى الكون القديم  
ومحا كل مسرات الدهور  
او ارض جوفها نار جحيم ؟  
وفضاء كل ما فيه أسير ؟ (٤)

(١) مصطفى عبد الرازق - مجلة الكتاب ، السنة الثالثة مج ١ ص : ١

(٢) عبد الرحمان شكرى - المقتطف مج ٨٧ ج ٤ ص : ٤١٨

(٣) جميل الزهاوى - مجلة الرسالة ، السنة الرابعة مج ١ عدد : ١٣٥ ص : ١٨٦

(٤) علي محمود طه - ديوان الشوق العائد (مصر ١٩٤٥ م) ص : ١٠١



او نغم للغاب من غريد ها  
نسمع الروح الطليق المرحا  
ونعب الخمر من عنقود ها  
واترك الدنّ وخلّ القدحا (١)

## ٢ - الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

قيل ان نتحدث عن ادب الروح في شعر القرن العشرين ، نريد ان نلقي نظرة عجل على الاتجاهات الادبية الجديدة في عصرنا الحديث .

ذكرنا في فصل سابق ، التيارات الغربية التي تغلغلت في الفكر العربي الحديث ، ومدى تأثيرها في توفد الفكر العربي ، وفي الحياة الاجتماعية عامة ، وقد اصبح الانسان ان يكافح ، ويسعى في سبيل حياة افضل واحسن من حياة آباءه ، حتى اذا رأى الفقر والجهل منتشرين في بلاد ، تألم لمستقبل أمته ، واقام الجمعيات الخيرية والمدارس المجانية لمكافحة الأمية ، وهب يطالب حكوماته لتحسين حال الشعب ، فانتشرت المدارس الحكومية المجانية ، وكثرت البعثات العلمية والثقافية الى بلاد الفرنجة مولم يكن حظ الشعراء من الحض على تحسين حال الشعب اقل من غيرهم ، فقد شعروا بحاجة الامة الى شعب راق ، واع ، فاندفعوا يجولون بين الشعب ، يصورون بؤسه وشقاءه ، ويرفعون القصائد الى المسؤولين وينادون الحكومات الى تلافي هذا البؤس الفناك الذي يضعف معنويات الامة ، فكان ادبهم ادبا ديمقراطيا يعنى بحاجات الشعب ومشاعره .

وقد شعر الادباء المحدثون بكيان امتهم العربية بعد ان كادت تموت فآخذوا يطلبون الاستقلال من كل حكم اجنبي ، وبالتالي ينادون الى ضرورة الوحدة العربية ، وطرح المشاحنات بين الدول العربية ، والحدود المصطنعة بينها حتى يحق للامة العربية ان تكون في مصاف الامم المتقدمة ، وتحيا مطمئنة هادئة . وقد تبهم الشعراء العرب بامتهم العربية التي خذلت في قضية فلسطين ، غير ان الشعراء العرب يريدون لأمتهم العربية الكمال ، والكمال لا يتحقق الا اذا اصبحت الدول العربية المتفرقة دولة واحدة ، حتي اذا صدمهم الواقع ، انطووا على انفسهم متشائمين ، مرددين اقوال ابي العلاء المعري في الدنيا والمجتمع الفاسدين .

وقد تأثر ادباءنا العربي الحديث بالمدرسة الرومانطيقية الفرنسية ، والانكليزية ، واصبح الشاعر العربي الحديث ينظر الى الطبيعة - ليس كما كان ينظر اليها الشاعر القديم ، نظرة حسية مادية ، بل نظرة روحية حية ، فيتحدث اليها ، ويرى فيها كما بقول المقدسي " كتابا مفتوحا ، عالما روحيا يوحى اليه المعاني الخالدة ، والخواطر السامية " (٢) ، وقد خرج ادباءنا الحديث ايضا عن الطريقة التقليدية ، وتحرر من التكلف ، فظهر في ادبنا

(١) علي محمود طه - ديوان الشوق العائد (مصر مطبعة المجمع) ص ١٠٣

(٢) انيس المقدسي - مجلة النشرة ، مج ٨٢ ، ج ١ ، ص ٨ - ٩

تنوع وتفنن في القصة والمقالات الادبية ، والشعر الغنائي ، وتنوع اغراض الشعر الغنائي ، فاصبح الشاعر يتأمل تأملا عميقا في النفس البشرية وفي الحياة ، باحثا عن جوهرهما بشوق عظيم ، واخذ يعالج مشاكل الانسانية جمعا ، فالشعر مستخر لرغبات نفسه ، لا لرغبات قبلته او حكمه ، كما كان قديما ، فأمن بنفسه ، وأمن بالقيم الروحية الصادرة من القلوب البشرية ، ونظم قصائد ، فيها وحدة في الموضوع ، وحرية في الاخراج ، وعالج فيها مواضيع روحية ، يشعر بها كل انسان في كل مكان ، فادبنا اليوم - على حد تعبير انيس المقدسي - ادب " مثالي يؤمن بالحياة وقيمتها الروحية ، ويراهنا لا من خلال التقاليد البالية ، والاساطير القديمة بل من خلال النوااميس العقلية والروحية " (١) ، وبالجملة فقد اتجه الادب العربي الحديث اتجاهات جديدة ، لم تكن معروفة في الادب القديم بفهمها هذا ، وتفقت من قيود لازمتها اجيالاً ، ولعل الاستاذ انيس المقدسي هو اكثر الباحثين المعاصرين اهتماما بالادب الحديث واتجاهاته ، وقد حصرها - كما ذكرناها - فيما يلي :

- ١ - الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ - احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ - الشغف بالحياة الطبيعية
- ٤ - التجديد في الاساليب الفنية
- ٥ - التأمل في المواضيع المعنوية (٢) .

وقد المتنا بها عاما سريعا ، ورأينا ان التأمل في المواضيع المعنوية موضوع هذه الرسالة . وقد ذكرت سابقا فهم ادباء العرب المحدثين للادب ، وكيف كان فهمهم يتفق وفهم ادباء الغرب ، واتضح لنا ان ادباء العرب قد تأثروا بادباء الغرب ، لا سيما بمقاييس التقدير الادبية ، وكلاهما يتفقان على ان الادب الحقيقي هو الادب الخالد العالمي ، الذي يعالج مواضيع معنوية ، يشعر بها كل انسان في كل زمان ومكان ، وما سواه فهو ادب متغير غير ثابت ، يتطور بتطور البيئة ، وانتقال العصر ، فالادب الذي يحملنا على اجنحته ، ويرفعنا الى ما وراء المادة هو الادب الخالد الصحيح ، الذي يتغنى دوما بقلب الانسانية ، فيشارك كل انسان ذلك الغناء الازلي . فهل الشعر العربي في القرن العشرين ادب خالد مازلي ؟ هل للعرب المحدثين نصيب منه ؟ فما هي القيم الروحية التي يتغنى بها ادباؤنا العرب اليوم ؟ ...

فسي الصفحات التالية عرض شامل للقيم الروحية كما تظهر في الشعر العربي الحديث . وفي مقدمة هذه القيم فكرة الله ، والروح والنفس وغيرها .

(١) انيس المقدسي - مجلة النشرة مج ٨٢ ج ١ ، ص : ١

(٢) المصدر نفسه - ص : ٦ - ١٠

## الفصل الخامس

ادب الروح عند العرب  
في شعر القرن العشرين

- ١ - القيم الروحية :  
الله - الروح - النفس - الحياة - الوجود - الجمال - الكمال -  
الفن - الحقيقة - الانسانية - الوطنية - السعادة - الحب -  
الحرية - الدين - الموت - المعاد - الخلود .
- ٢ - هل عرف العرب المحدثون أدب الروح ؟
- ٣ - العوامل التي تقوّى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :
  - أ - الثقافة الصحيحة
  - ب - الحرية المطلقة
  - ج - النقد الصحيح

## القيم الروحية في شعر القرن العشرين

— الله —

لسم يأت الشاعر القديم على ذكر الله في شعره الأعرضا ، وذلك عندما يرميه الدهر بسهم من سهامه ، او عندما تلم به وببلائه بليّة من البلايا . والله في الشعر العربي القديم هو الله الذي عرفته الكتب الدينية ، ناجاه الشاعر القديم ، مستجيرا ، ومادحا ، ومصليا .

ومسرت بالانسان حضارات كثيرة مختلفة ، ومنها الحضارة العربية الحديثة التي بلغت بالانسان شأوا بعيدا في حرية التفكير ونضجه وتقدير قيمة الفرد ، فراح الانسان يتغنّى بهذه الحرية الشخصية ، معتبرا عن آرائه هو ، لا عن آراء غيره ممن سبقه من الناس ، ومن الطبيعي ان يكون الشعراء في طبعة اصحاب الآراء المستقلة الحرة ، لانهم ابناؤا الانسانية الشاملة ، دينهم دين المحبة ، والاخاء ، وهدفهم البلوغ بهذه الانسانية درجة الهناء الروحية ، والسعادة الدائمة . لذلك نرى ان الشعر المحدث ، او الكثير منه على الاصح ، اخذ يتغلغل الى قلب الطبيعة يبحث عن كنهها ، ويتأمل في اعماقها ويقرأ في خفاياها كأنها ذلك السفر العظيم الذي يروى الروح المتعطشة الى سبر الحقيقة ، والوصول الى الله .

وقس الشعراء المحدثون محدقين في آيات هذا الكون ، متسائلين عن انسجامه البديع ، مذهشين امام ما فيه من أسرار والغاز ، متغلغلين الى اعماقه ، وكأنهم يحسون في قرارة نفوسهم قوة ليست بعيدة عنهم هي الله ، فيقول احدهم :

احسّه في حسا تضيق عنه الظنون  
لورحت اجلوه نطقا فالنطق عتي حرون  
لورحت اجلوه لفظا فكل لفظ سكون (١)

وطال تأمل الشعراء ، وطالت حيرتهم . فهم بين شاك ومؤمن ، وبين مصدق ومكذب ، وبين متأكد وحائر : من يكون باري هذا الجمال البديع ، والتناسق الجميل ؟ ومن هو باني هذا الوجود العجيب ؟ اهو قوة واحدة ام عوامل عديدة ؟

هو ما تراه بكل حكم مذهش  
هو جملة من قوة وعوامل  
وتظل تبحث عن حقيقة كنهه  
للكائنات وكل ما تلقاه  
بنت الوجود ولم تزل تخشاه  
وتظل تجهل اصله ومناءه (٢)

(١) نعمة قازان — مجلة النواير، العدد ٤٣، ص: ١١

(٢) احمد ركي ابو شادي — ديوان الشفق الباكي ص: ١٤٢

ويستأهل الشاعر : لم يبحث الانسان عن كنه الله ؟ وهل يعلم كنه الله انسان ؟ قاله  
مل' الكون ، واقوى برهان على وجوده هو الانسان :

تعالى الله لا يعلم      كنه الله انسان  
اتبحث عنه في واد      ومنه الكون ملآن ؟  
اتنكره ؟ وانت عليه      لو فكرت برهان ؟ (١)

وأما اقرب الناس الى فهم الله ، فهم العلماء " ذلك لانهم اكثر خلق الله اتصالا  
باسرار الطبيعة ، واقربهم الى لمس غوامضها ، وما الطبيعة الا مظهر من مظاهر الله ،  
او قل انها سر من اسراره " (٢) . اذا ما يكون ذلك السر العظيم ؟ هل هو الاثير ؟  
هل هو تلك القوة الخفية التي تمدنا ارواحا واحاسيس ؟ لعل الاثير هو الذي يبصر ما  
لا تبصره العين ، ولعل الاثير هو الله :

ولعل الاثير يبصر ما لا      تبصر العين من وراء الستور  
ولعل الاثير اصل التروى      ولعل الاثير اصل الشعور  
مذهبي وحدة الوجود فلا      كائن غير الاله القديم القدير (٣)

وبالرغم من ان الزهاوى يقف موقفا لا ادريا من الذات الالهية ، فانه يؤكد وجود الله  
حي لا يبور وهو الاثير ، وقد سئل فاجاب :

قال : ما ذاته ؟ قلت مجيبا      بلسان قد خانه التفكير  
انني لا ادري من الذات شيئا      فلقد اسدلت عليها الستور  
انما علمي كله هو ان      الله حي لا يبور  
ما لكل الاكوان الا اله      واحد لا يزول وهو الاثير  
منه هذا الوجود فان حميما      واليه بعد البوار يصير (٤)

والله نور ، نور الارض والسما ، والله نبع ، نبع الحياة والجمال ، ومن لا يرى ذلك  
النور فهو اعمى ضير :

الله نور الارض نور السما      ما انا ... ما العلم ؟ لواء  
اعمى الورى من لا يرى نوره      الم يشاهد ؟ ... ابن عناء ؟ (٥)

وقد يحدث الله الشاعر ، فيحس وميض من نوره ، وقبسا يتغلغل في روحه ، وقد يتكلم  
الله ، فينتسر الضياء ، ويخف السنن :

تحدثني فاحس وميض  
تفجر بي نبعه الصب (٦)  
وترمقني فيهم البياض  
ويغمرني ضوء الاشنب (٧)

(١) اسماعيل صبرى - ديوان اسماعيل صبرى (القاهرة ١٩٣٨م) ص : ١٩٤  
(٢) علي توفيق شوشة - مجلة الهلال مج ٤٥ مج ٥ ص : ١٩٦  
(٣) و (٤) جميل الزهاوى - الاوشال (بغداد ١٩٣٤م) ص ٥٣ و ٣٠٠  
(٥) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب (دمشق ١٩٤٩م) ص : ٣  
(٦) وملاح صلاح لبكي - سام (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٩ و ٢٠

تكلّم الله فخفّ السنى  
من كل صوب وتنادى الضياء (١)

وسرى شاعر آخر ان الله يحدث ، وانه يتكلّم ، وهو قريب من كل انسان محبّ  
شاعر ، فبالحب يصل الانسان الى معرفة نفسه ، وبالتالي الى الله وكنهه :

انا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله : (٢)

والحب في نظر جبران ، هو من مظاهر الله ، وكذلك التمرد ، والحرية ، وان الله  
هو ضمير العالم العاقل ، وهو القوة : " الحب وما يولده ، بالتمرد وما يوجد ، بالحرية وما  
تنميه - ثلاثة مظاهر من مظاهر الله . والله ضمير العالم العاقل " (٣) ، وان الله  
هو القوة التي " هي كل عدل ، وكل شفقة وكل حنو ، وكل محبة " (٤) ، والله ليس  
بحاجة الى من يترجم للناس جمال خلقه ، وسمو ابداعه ، لقد خلق الكائنات وخلق الجمال ،  
وجعل الوجود جمالا رائعا ، ولغزا عميقا . كل انسان شاعر يدرك ذلك الجمال والحسن  
البديع ، ويدرك ان صانعه اله جميل ، فلم يبعث الله رسلا الى الناس ؟ ولم سمح للناس  
ان يشوهوا اسفاره العظيم ، ويلقوا احنا ومشاحنات بين البشر ؟ وفي ذلك بنشد الشعراء :

ربّ فيم ابتعثت رسلا ولو شئت لا غنت ارادة الانسان  
افصح الحسن مستهلا فما - حاجة هذا الجمال للترجمان (٥)

وهذا الجمال الرائع لا يمكن ان يكون الا من خلقه :

يخلق الله كل شيء جميلا كل حسن من خالق ديان (٦)

وكذلك يخاطب محمد الخليوي التونسي الله منشدا :

ربّ يا من خلقت هذا الوجود عالما رائعا وفنا مجيدا  
انت ربي اخذته من هباء ثم اخرجته قويا عتيّدا  
قلت كنه افكان لغزا عميقا وكتابا مستعجلا ونشيدا (٧)

وقد خلق الله الانسان ، وصاغ له روحا ، فاحس الشاعر في نفسه قلقا لا يهدأ ، والمسا  
لا ينقطع ، فليسجد الشاعر امام الله ، ولينشد :

وفيم تجزى وهي لم تأثم ؟  
السكّانت الصائغ الطابعا ؟  
الم تسمها قبل بالميسم  
الم تصعّق قلبها الرائعا ؟  
الم تصفها عنصرا عنصرا  
من اين ؟ ما علمي ؟ وانت العليم ؟ (٨)

- 
- (١) صلاح ليكي - سام ، ص : ٣٦  
(٢) ايليا ابو ماضي - الخماثل (بيروت سنة ١٩٢٧) ص : ٢٥  
(٣) جبران خليل جبران - العواصف (كفرشما لبنان ١٩٣٧) ص : ٩٦  
(٤) جبران خليل جبران - كلمات ، ص : ١١٤  
(٥) محمود ابي الوفا - مجلة المقتطف مج ٧٦ ص ٢ ص : ١٧٣  
(٦) سلامة العباسي - مجلة التعاون ، السنة السابعة عشرة عدد : ٩ ، ص : ٥٣٧  
(٧) محمد الخليوي التونسي - مجلة ابولو مج ١ عدد : ١٠ ، ص : ١١٣٦  
(٨) علي محمود طه - الملاح الثانيه (مصر ١٩٤٢م) ص : ٨٨

وكذلك خلق الله كل شيء ، خلق الجمال كله ، واملاه على الشعراء ، فهو استاذهم ودليلهم ؛

الله استاذي وكل الدي خط يراعي فهو املاه  
لا مبدع الا ، لا ناقد سواء ما ياباه آباء (١)  
غير ان الشك والحيرة في هذا الخلق يحدوان بالشاعر الى التَّكَاوُل ؛  
اليس جميع الناس خلقت يا ربي ؟  
اما انت احببت الطبيعة بالحب ؟  
الهي ، اما سفر الطبيعة منزل ؟  
اليس به كل الهداية للنسب ؟ (٢)

ويهم الشاعر ، ويتأمل في الخلق ، فيجد هم مسرفين في الشرور ، ثم يتألم ، ويتشاءم ،  
وتمنى لو لم يخلق الله الوجود ؛

الهي محلك ما بين المفتر وجه السؤال استوى واستقر  
وانت الهي لماذا خلقت ؟ اما كان اولى انقاء الخطر (٣)  
كذلك يرى بعض الشعراء ان الشر فشا بين الناس لان الله تفاضى عنهم ؛  
الهي متى تحبي الامانة والهدى وتقضي على ملك الضلالة والشر  
تفاضيت حتى ائمتحكم الشر بيننا ولم يبق انسان يميل الى البر (٤)

لماذا لا يسير الانسان باخيه الانسان الى النور ، وقد وضع الله في كل نفس  
رسولا ؟ لماذا لا يضيء كل انسان الظلمة ، وقد بعث الله في الناس ارواحا من روحه ؟  
كيف لا يهتدي كل انسان ، والانسان هو كلمة الله ، على حد تعبير جبران ، ان  
الله قد وضع في كل نفس رسولا ليسير بنا الى النور (٥) ، وان الله قد بعث ارواحكم  
الى هذه الحياة كشكالات مضيئة تنمو بالمعرفة (٦) . وقد "فكر الله ، فكان فكسه  
الاول ملاكا ، وتكلم الله فكانت كلمته انسانا " (٧) . ولا يقف جبران في فهمه عند  
هذا الحد ، بل يذهب الى اعظم من ذلك فيرى ان الانسان ليس فقط هو كلمة الله  
وصداه ، بل هو صادر عنه وهو يستطيع ان ينمو مع الله امام الحق ؛

- 
- (١) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب ص: ٣  
(٢) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال ز السنة الحادية عشرة ، ج ٧ ، ص: ٤٢٦  
(٣) سليم حيدر - ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦) ص: ٦٥  
(٤) سليم نادر - مجلة العصبة ، السنة الثانية عدد ٦ ، ص: ٧٢٨  
(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٥٦  
(٦) المصدر نفسه ، ص: ١٠٣  
(٧) جبران خليل جبران - رمل وزيد (مصر ١٩٢٧) ص: ١٧

\* الهى ومقصدى وكما لى  
انا امسك وانت غدى  
انا عروق لك فى التراب  
وانت ازاهر لى فى السماء  
ونحن نمنو سوية ايام وجه الشمس \* (١)

وكذلك ينشد فى خائيل نعيمة :

اخالقي رحما كما بما برت يداك  
ان لم اكن صداك فصوت من انا ؟ (٢)

ان هذا الشعور الحميم بفكرة الله ، هذا الاتحاد الكلى بالله يظهر بارزا فى ادب جبران ونعيمة ، ويجعل منهما ادبيين كبيرين من ادباء الروح ؟ قال نعيمة فى الايمان بالله والانسان معا : ان الله خلق الانسان ، لذلك كان الانسان الصادر عن الله صورة لمصدره ، فكان ازليا بازليته ، ابديا بابديته ، خالقا بعين القدرة التى خلقته \* (٣) ، ووجب على الانسان ان يؤمن بالله ذلك الروح الازلى الذى وحده حرى بالعبادة ، فاعبدوه ، وبالسجود والتمجيد ، فاسجدوا له ومجدوه ، فيه لا بغيره تحيون ، وتتحركون وبه لا بغيره تتحررون وتتألهون \* (٤) ، وينبغي على الانسان ان يؤمن بالانسان الذى هو صورة الله ، ( وكل ) بنيان لا يقوم عليه مصيره حتما الى الانهيار \* (٥) .

ان الله موجود فى كل كائن ، وحال فى كل شىء ، هذه هي نظرية الحلول التى ترى الله فى كل شىء ، فهو فى الانسان كما هو فى الزهرة ، والحيوان والصخرة والغدير ، وهو يشيع الايمان والمحبة فى القلوب ، والمعرفة فى العقول ، فتسكن الروح ، ويعتريها ورع وخشوع ، وروح الله تتغلغل فى كل امر ، فلا عجب اذا احب الانسان الطبيعة ، وشملها بمحبته وعطفه ، ولا عجب اذا فهم الانسان الطبيعة ، وحل الغازها ، وتكلم بلغتها ، وترجم حركاتها ، وان بين الانسان والطبيعة شبيها واضحا ، فكلاهما مستمد روحا من الروح الالهية ، وكلاهما مقدس ، اما الانسان فانه اقرب الكائنات الى الله ، لان الله قد منحه ادراكا ، وفهما ، فكان بينهما شبه عظيم ، كلاهما يجيدان الخلق والابداع ، فيشملان الطبيعة جمعا بالحب والمعرفة ، ويضحي الانسان محبا للمعرفة من اجل هذا القبس الذى وضعه الله فيه :

احب التغلغل فى كل امر كاني كونت من كل شىء  
كاني بروحي روح الاله تحب جمادا وميتا وحي \* (٦)

(١) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف (مصر ١٩٢٣م) ص : ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة - همس الجفون (بيروت ١٩٤٣م) ص : ٥٠

(٣) المصدر نفسه - البىادر (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٢

(٤) ميخائيل نعيمة - الاوثان (ص : ٦٤)

(٥) صوت العالم (مصر سنة ٤) ص : ٢١

(٦) احمد النجفي - ديوان الاغوار ص : ٧



وإذا كان الانسان من روح الله ، وصادرا عنه ، فان النبات والطير ، والارض ، وجميع مظاهر الطبيعة تحدث عن قوته وجبروته :

هوذا الله في الوجود تجلى  
بيديع الآثار للرواد  
في حياة النبات ، وفي عيش الطير وفي نعمة الهزار الشادي (١)

وكذلك يرى جبران الله في كل مكان ، في الارض ، والفضاء ، والسحاب والبرق ، وفي الزهور والاشجار : " تأملوا فيما حولكم تجدوه لاعبا مع اولادكم ، وارفعوا انظاركم الى الفضاء الواسع تبصروه يمشي في السحاب ويبسط ذراعيه في البرق . . . تأملوا جيدا تتروا فيكم يبتسم بشغور الازهار ، ثم ينهمر ويحرك يديه بالاشجار " (٢) . وان الله ليس فقط في المعابد ، كما ان العلم ليس فقط في المعاهد ، وليست المعابد وحدها تحتكر الله ، بل هو في كل مكان : " فلا الله في المعابد وحدها ، ولا المعرفة في المعاهد العلمية فقط " (٣) ، وان الله في دود القبور ، وفي نسور الجو ، وصوته في ثغاء الشاة وفي زئير الاسود :

كحل اللهم عيني  
بشعاع من ضياك  
كي تراك  
في جميع الخلق : في دود القبور  
في نسور الجو وفي موج البحار  
وافتح اللهم اذني  
كي تعي دوما نداك  
من عسلاك

في ثغاء الشاة في زأر الاسود (٤)

لذلك ينبغي علينا ان نحذر العبث في اى شيء ، لان الله في كل شيء ، " ولا تكبر على انسان لانه صورة الله ، ولا تصغرا امام انسان لاننا امثال الله ، ولا نقيم الفواصل بيننا وبين الناس او بين الناس والناس ، لان الناس كلهم حجارة حية في هدم الوجود الالهي " (٥) ، وينبغي علينا ان نجعل قلوبنا طاهرة لتستحق روح الاله ، ونجعلها واحة لكل قريب وغريب :

ماؤها الايمان ، واما غرسها  
فالرجا والحب والصبر الطويل  
جوها الاخلاص ، واما شمسها  
فالوفا والصدق والحلم الجميل " (٦)

(١) ضياء الدخيلي - مجلة المقتطف مج ١١٠ ص ١ ص ١١٤  
(٢) جبران خليل جبران - النبي (مصر ١٩٢٦م) ص ٩٦  
(٣) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد (مصر ١٩٢٦م) ص ٣٩  
(٤) - همس الجفون ص ٣٢ و ٣٣  
(٥) - البيادر - ص ٦١ - ٧٠  
(٦) - همس الجفون ص ٣٦

فإذا بلغ الانسان هذا الرقي الروحي والخلقي ، فإنه يكون فنّانا يحافظ على حسن الله  
وكماله ، وعبقريا يبعث النور من ديوانه :

فإذا الانجم غارت وانطوت كل الازاهر  
وتلاشى كل ما انشا وسوى من مناظر  
لاح لي في حسنه الاكمل في ديوان شاعر (١)

وإذا جئنا نتدبر مفهوم الشعراء المحدثين لفكرة الله لوجدنا انهم يحسون الله  
احساسا غريبا مبهما ، لقد رأوا انه لا بد للكون من رب يدبر شؤنه ، او من فنّان  
عظيم يخلق ويبعد جماله . اما جوهر الله فلم يلتفت اليه الشعراء كثيرا ، ولم يخوضوا  
باحثين عن كنهه ، فكان هذا البحث ليس من واجبه على ما يظهر ، بل من واجب  
الفلاسفة . وقد ظلّ الله عندهم شعورا ، غامضا ، غريبا ، يهزهم ، ويحرك افلامهم  
وريشهم ، وآلاتهم الموسيقية ، فهو ذلك الجمال الاسن الذي يلف الكائنات جميعا ،  
وينفخ فيها روحا من روحه ، وهو تلك القوة الخفية التي تحافظ على نظام الكون ، على ان  
من طبيعة الشعراء ان يؤمنوا بهذه القوة ، وهذا الحنان الذي يغمرهم ، كما يحيط بالطفل  
الصغير البري ان وراء الوجود ابا ، حبيبنا ابر :

لآمنت يا ربّ مثل الصغير وراء الوجود ابوه الابر (٢)

وينشد الزهاوي بلسان الشعراء مؤمنا :

كلنا مؤمن بسبح للرحمان في ظلّ عرشه المحدود (٣)

والايمان بوجود الله واجب ، قاله هو مصدر الحياة والوجود والحرية والمحبة والعدل  
والقدرة ، فلا حياة الا منه ، ولا وجود الا فيه ، ولا حرية الا في محبته ، ولا عدل الا في  
نظامه ، ولا قدرة الا في معرفته . (٤) وهذا الايمان مبني على الايمان الذي هو  
من خلق الله ، فمن آمن بالانسان ورقبه قد آمن بالله .

وامسا اكبر لغز في الحياة فهو القضا ، والقدر ، وهما يلعبان دورا عظيما منذ كان  
الكون ، وكان الانسان . وقد وقف الشعراء موقف المؤمنين بالقضا ، والقدر ، الذين لا  
يعرفون كنهه ، قد جئنا الى الحياة غير مخيرين ، ونذهب غير مخيرين ، اين طوعا  
وان كرها . (٥) وقد يشكو الشعراء سطوة الاقدار التي ترمي الانسان بالالم ، وهم  
تارة يعزونها الى الله ، وتارة اخرى ينفونها عن الله ، فيقول الدكتور رمزي مفتاح نافيا  
سطوة الاقدار عن الله :

|                           |                          |
|---------------------------|--------------------------|
| كلم شكونا سطوة الاقدار كم | تسلب النعمى وترمي بالالم |
| سطوة الاقدار في اهوائها   | كم شكونا سطوة الاقدار كم |
| لا تنقل حكم اله عادل      | انما الاقدار من لحم ودم  |

(٦)

(١) ابلينا ابو ماضي - الخمائل ص : ١٠٦

(٢) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف ص : ٨٣ مج ٤ ص : ٣٨٥

(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٢١٠

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص : ٢٣

(٥) مصطفى الرافعي - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب (مصر ١٩٤٠م) ص : ١١

(٦) رمزي مفتاح - مجلة المقتطف ص : ٨٦ مج ٤ ص : ٤٤٣

غير ان الشعراء عامة يرون ان القضاء والقدر هما من الله ، وان الانسان عاجز ذليل امامهما :

ما انتم في قضاء الله من احد سوى هباء على الاكوان منتثر (١)  
وكذلك يقول لقولا الحداد مخاطبا الله :

قضاؤك محتوم وعدلك واحد  
وامرك امر مفرد لا يعاند (٢)

وقد يحالف الشاعر القضاء ، ويرافق القدر ، ويجعل بينه وبينهما محبة لا خوفا بصدقة لا عداوة فيجاورهما مظمنا ، لا يخشى العذاب ، ولا يهاب الضرر :

وحليفى القضاء ورفيقي القدر  
فاقدحي يا شرور حول قلبي الشرر  
واحفرى يا منون حول بيتي الحفر  
لست اخشى العذاب لست اخشى الضرر (٣)

وهكذا نرى ان الشعراء المحدثين قد تحرروا من التقاليد في مفهوم الله ، ومظاهر قوته ، واخذوا يبحثون متأملين في الطبيعة عن الله وكنهه ، وعن وجوده وخلقه ، فيرون تارة قوة ، وتارة اخرى نورا وجمالا ، ويخصونه في انفسهم وفي الطبيعة جمعا . وقد اصبح لهم نظرة وفهم يختلفان عن الكتاب الدينية . فالله عندهم هو الصديق الحميم بزايا الرحيم ، والفنان البار ، وهو الذي يمنح جميع الكائنات من جماد ونبات وحيوان ارواحا من روحه ، فيتلألأ في النجوم ، ويبتسم في الزهور ، وقد خض الله الفنان بروح كبرى ، وجعل بينه وبين الانسان شيئا واضحا ، فكلاهما خالق مبدع ، وللانسان قيمة الهية ، ومن يؤمن بالله يؤمن بالانسان ، وانسان اليوم لا يحتاج الى رسول كي يعرفه الى الله ، ولا يحتاج الى رادع يردعه ، لأن في سفر الطبيعة اخبارا عنه ، وفي ضمير الانسان صومعة له . ضمير الانسان رسوله ، والطبيعة معبده .

وقد شغل بال الشعراء المفكرين قضاء الله وقدره ، فأمن به بعضهم ، وحسبه البعض آخر ناتجا عن تصرف الانسان فغير ان الله يتصرف حتى الآن كما يشاء ، اذن لم لا يصادق الانسان القضاء ويحالف القدر ؟ لم لا يجعل بينه وبينهما محبة وصدقة ؟ لم لا يطرح الخوف ؟ ... ان المحبة تمحو الخوف ، وتنتشر السلام ، وتنمي المعرفة .

(١) محمد الحلبوى التونسي - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد : ٦٢ ص : ١٥٠٣  
(٢) نقولا الحداد - مجلة السيدات والرجال بالسنة الحادية عشرة مج ٧ ص : ٤٢٦  
(٣) ميخائيل نعيمة - همس الجفون - ص : ٦٧

## ٢ - الروح والنفس

ان الشعر العربي الحديث عامة في القرن العشرين ينظر الى الروح والنفس نظرة واحدة ، فكلاهما مجرد عن الجسد ، وكلاهما جوهر واحد لا يفنى ، فالروح مرادفة للنفس او الفكر والضمير ، وهي مصدر حياة الجسد وحركته وحيويته ، وهي ملازمة للجسد ، يتم الواحد بالآخر :

فلا جسد يقوم بغير روح      ولا روح بلا جسد تقوم  
هما متلازمان فكل لكل      بغير قرينة ابداء لزوم (١)

غير ان الروح لا ترضى ان تعيش كما يعيش الجسد ، كلاهما دوما في صراع ، فالروح من طبيعتها ان تغنى بالحكمة والتأمل ، والجسد من طبيعته ان يكون فقيرا ، خاضعا لسليقته . وفي ذلك يقول جبران مخاطبا النفس :

انت يا نفسي غنية بحكمتك  
وهذا الجسد فقير بسليقته  
فلا انت تتساهلين ، ولا هو يتبع  
وهذا اقصى الشقاء . (٢)

اما الجسد فيموت ، وترجع الروح الى منبعها الاعلى الذي انبثقت منه . ان هذه النظرية الاستشراقية تشمل الادب الحديث عامة ، وتجعل منه ادبا مؤمنا مفكرا ، على عكس الادب العربي القديم الذي جاء خاليا منها ، كما مر معنا ، الا عند بعض الفلاسفة والمتصوفين ؛ وفي تفتيش الشاعر عن الروح نراه يقف متأملا ، متسائلا عن كنه الروح وعن اصلها ومصدرها ، فلورا يشك ، وغورا آخريو من ، تارة يعمل على تهدئة النفوس القلقة ، والقلوب الحائرة ، وتارة يقف حائرا امام دنيا الالفاز ، فلا يحير جوابا ، وما لا شك فيه ان الشاعر العربي الحديث استطاع ان يكون رسول نفسه ، ورسول رفاقه ، لكنه لم يستطع حتى الآن ان يجعل نفسه رسول الناس اجمعين لاسباب سندكرها في حينه .

مسا هي الروح او النفس التي عبر عنها الشعراء ؟ وكيف ظهرت في ادبنا العربي في القرن العشرين ؟ . . .

ان الروح حرة طليقة ، تعاف حدود الجسد ، وهي نور تغلغل في الكون فيظهر الوجود حتى يصبح صافيا نقيا ، وفي ذلك ينشد ابو شادي :

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي (بيروت ١٣٢٠م) ص : ٢٠٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١١

ارى روجي تعاف حدود جسمي  
وتأبى فمسحة الدنيا حدود ا  
تغلغل نورها في الكون طرّا  
ونال صفاؤها هذا الوجودا (١)

وقد يعجب شاعر آخر كيف بتغلغل النور في الظلام ، وكيف تزكو النار في الرّهام ، وكيف  
ترضى الروح ان تسكن البدن مولود التراب :

ان هذا الجسم مولود التراب يا له من هائم نحو اليباب  
عجب للنور في جوف الظلام عجب للنار تزكو في الرّهام (٢)

وهذه الروح اشعة مثل الشمس ، وهي شعلة مقدسة من عند الله في نظر شوقي ، فقال  
جاريا مجرى ابن سينا في النفس :

يا نفس مثل الشمس انت اشعة في عامر واشعة في بلقع  
فاذا طوى الله النهار تراجعت شتى الاشعة فالتقت في المرجع (٣)

وكذلك ينشد ادوار مرقص :

نفسهم من ربهم شعلة قدس تستعير  
افسدوها اخمدوها فهي فحم لا ينير (٤)

ويقول جبران في الروح انها \* شعلة متقدة ، فصلها الله عن ذاته قبيل ابتداء الدهر\* (٥) .  
والروح هي نور الحقيقة حتى اذا رآها الشاعر وهي متجردة عن الجسد ارتاع ، فقال :

فراعني انها المرأة منعكسا نور الحقيقة فيها غير مضطرب (٦)

وسرى الزهاوى ان الروح بصير من السنن الاكبر ، وانها شعاع باق مونيور يضيء الكون :

يا روح هذه الدنى شرارة منك انا  
قد استطارت تبتغي لنفسها ان تعلننا  
ان بصيصي كله من بعض ذلك السنن (٧)

ويطول بالزهاوى التأمل في ماهية الروح ، فتتوارد عليه الاضداد ، والمناقضات تارة  
يوهمه بقدسية الروح وبقاائها ، وتارة اخرى يدعي ان الروح جرثومة حية ، توجد في كل  
جسد ولكنها ترتقي بارتقاء الحيوان حتى تصل الى الانسان الذي تفرد بين الكائنات  
بدهائه ورفعته ، فيقول :

- 
- (١) احمد ابو شادي (احمد زكي) - ديوان اطياف الربيع (مصر ١٩٣٣م) ص ٦١  
(٢) صادق ابراهيم عرجون - مجلة ابولو مج ١ عدد ٢٠ ص ١١٢٧  
(٣) احمد شوقي - الشوقيات ج ٢ (مصر ١٩٣٩م) ص ٧٤  
(٤) ادوار مرقص - المقتطف مج ١ ١١٣ ص ٣  
(٥) جبران خليل جبران - عرائس المروج (كفرشما ، لبنان ١٩٣٦م) ص ١٣  
(٦) مصطفى العلوي - الرسالة للسنة الثانية مج ٢ عدد ٦٤ ص ١٥٨٥  
(٧) جميل الزهاوى - الاوشال ص ٨

الروح لم تهبط علي من المحل الارفع  
بل انها ليست سوى جرثومة نشأت معي (١)

ويقول ايضا :

والروح ليس سوى الحياة تشاركت  
هي في الجماد خفية لبساطة  
اما النبات فانها منحطة  
وتنوع الحيوان يرقى صاعدا  
وتفرد الانسان بين لداته  
بدهائه فله المقام الارفع (٢)

غير ان معظم الشعراء يرون في النفس نورا يتجلى ، وجوها ازلها لا يفنى :

فالنفس ذاك النور ذاك المجرد ليس الا  
ولو انها جسم لما وسع البسيط اليه وصلا (٣)

ويخاطب فوزى المعلوف الروح قائلا :

انت يا روحهم من النور ذرات  
اضاءت في الكون في عالميه  
لست من عالم التراب وان كنت  
تقمصت بالتراب عليه (٤)

ويرى جبران في الروح نورا حقيقيا ، هو النور الذي يدرك الحياة ، ويحل الغاز الكون  
واسراره ، " هو ذاك الذي ينبثق من داخل الانسان ، ويبين سرائر النفس للنفس ويجعلها  
فارحة بالحياة ، مترنمة باسم الروح " (٥) ، وكذلك يخاطب النفس قائلا : " انت والجمال  
في النور " (٦) ، وقد يدعي بعض الشعراء ادراك الروح دون غيره ، فبراها كالكهرباء :

ما على غامضة الروح غيرى واقف  
انا وحدي بالحقيقة منها عارف  
ليست الروح سوى كهرباء في الجسد  
انه يحيا بها فاذا زالت همد (٧)

وعندما يتأمل الرصافي في الكهرباء ، واختراعه العجيب ، يؤمن ان سر الوجود قد بدا ،  
وان الكهرباء هي الروح الخفية التي تكمن في كل انسان ، لكنه لا يجزم ببقاء الروح فطورا  
نراء مؤمنا ببقائها ، وطورا آخر مترددا كرميله الزهاوي ، فيقول :

(١) جميل الزهاوي - الاوشال مصر : ٢٢٢  
(٢) المصدر نفسه مصر : ٧٨  
(٣) ابو العلاء النجفي - مجلة العرفان مج ٢٢ مج ٤ مصر : ٤٢٧ و ٤٢٨  
(٤) فوزى المعلوف - على بساط الريح (ريودى جانير ١٩٢١) ص : ٤٦  
(٥) جبران خليل جبران - كلمات مصر : ٩٩  
(٦) - دمنة وأبتسامة (مصر ١٩١٤م) ص : ٨٨ و ٨٩ و ٩٠  
(٧) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي ، ص : ١٦٨

- وانت يا كهريا سرّ بدا وما زال في غشا  
عجائب الكون وهي شتى فيك انطوت ايما انطوا  
فانت للكائنات روح ~ ان كانت الروح للبقاء (١)
- والروح جوهر مجرد ، وهي معنى كل حيّ في نظر ابوشادي :
- وما الروح الا كل معنى نشيمه من الحيّ في شتى الرسوم ومفردا (٢)
- ويقول الزهاوي انها جوهر قديم ، وجزء من العالم اللامتناهي :
- انا في جوهرى قديم على الارض وان كان حادثا ميلادى  
اما جزء من عالم ما له من آخر ينتهي به او نفاد (٣)
- وسرى احمد الصافي النجفي ان النفس هي لب الكون ، وهي الجوهر الاساسي :
- ارى الكون قشرا ماري النفس لبها ازحه لينزاح عنها الكدر (٤)
- ويحار ضياء الدخيلي في وجود جوهر في الانسان لا يظهر للعيان :
- والذي حير العقول وجود جوهرى مجرد غير يادى (٥)
- وينفسي ابو العلا النجفي فلسفة ديمقراطية الذي ينفي التجرد في الوجود ، غير  
انه يرى النفس مجردة ، فيخاطبها :
- فلك التجرد في الوجود وانه القدح المعلا (٦)
- اذن لم يخاف الانسان من الظلم والطغيان والعدا ب ، والروح جوهر باق لا يمسه  
الضرر ؟ :
- وآبغوا وجوروا وارجموا واصلبوا  
فالروح فينا جوهر لا يضام (٧)
- وكذلك يقول نسيب عريضة :
- |                |                   |
|----------------|-------------------|
| الجوهر السامي  | يبقى بلا رجس      |
| فافعل كما تهوى | يا قلب لا تحذر    |
| ان كنت من تبر  | ما ضرك المصهر (٨) |

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ، ص : ٢٤ - ٢٥  
(٢) احمد زكي ابوشادي - مجلة الحديث ، السنة التاسعة ، عدد ٢ ، ص : ١٨٨  
(٣) جميل الزهاوي - الاوشاد ، ص : ١٧٨  
(٤) احمد الصافي النجفي - ديوان الاغوار ، ص : ٣٠  
(٥) ضياء الدخيلي - المقتطف ، مج ١ : ١١٠ ، مج ١ : ص : ١١٤  
(٦) ابو العلا النجفي - العرفان ، مج ٢٢ ، مج ٤ : ص : ٤٢٨  
(٧) جبران خليل جبران - عرائس المروج ، ص : ٧١  
(٨) نسيب عريضة - الارواح الحائرة - (نيويورك ١٩٤٦ م) ، ص : ١٦

ويتمنى فوزى المعلوف ان يطير الى المعالي حيث تحيا روحه بلا جسد ، وتتجرد عن ماديتها الى الابد :

وبجسمي طيرى حيث روحي

فيه تحيا

بلا جسد (١)

والروح هي الضمير ، وهي الحد الفاصل بين الانسان وبين الحيوان ، وفي ذلك يقول الرافعي : " ماذا يكون بعد ان يضرب الشقي تلك الحاسة الروحية التي نسميها الضمير ، ويرميها بالشلل ؟ ... انه ينحط درجة واحدة ، ولكنها درجة الضمير التي لو جازها الحيوان لصار انسانا ، ولو نزل عنها الانسان لعاد حيوانا " (٢) . وقد رأى احمد محفوظ ان الروح هي سر الله ، وهي جمال العالم المتنوع ، وقد عارض قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فقال :

زعموك طيفا في المجرمة سابحا      يرنو بطرف او يصيح بمسمع  
ولأنت سر الله في اكوانه      وجمال ذاك العالم المتنوع (٣)

وكذلك فعل يوسف اسعد ، وقد عارض ايضا قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فرأى ان النفس قوة تحرك الجسم ، فهي تعمل في الجسم طالما هو حي ، حتى اذا انطوى انطوت معه ، فقال بعد ان نفى ما قاله ابن سينا ومن جرى مجراه في النفس :

هي قوة في الجسم قائمة به      وخصائص الاجسام لم تنقطع  
فوجودها بوجوده فاذا انطوى      الجسم انطوت معه بنفس المضجع (٤)

وقد وقف بعض الشعراء من ماهية الروح وحقيقتها موقفا متسائلا ، لا أدري ، هم يحسونها ، ولكنهم لا يرونها ولا يعرفون كنهها ، فما عساها تكون ؟ اعصرها الايمان ، وجوهرها الطهر ؟ ام عنصرها الكفر وجوهرها الرجس ؟ :

خبیئة نفسي ما ترى انت ؟ بلاني      اريدك في جؤ من الضوء معلم  
اعنصرک الايمان والطهر اصله      والا الى الكفران والرجس منت (٥)

وهل الروح جوهر ، والجسم عرض ؟ اهي نور ام حياة ؟

يقولون روح الفتى جوهر

تلبس في جسمه في عرض

فان كان نورا فهلا خبا

وان كان عرقا فهلا نبض (٦)

- 
- (١) فوزى المعلوف - علي بساط الريح ص: ٦١  
(٢) مصطفى الرافعي - المساكين (مصر ١٩٢٩م) ص: ٨٥  
(٣) احمد محفوظ - المقتطف ص: ١٠٠ ج ٥ ص: ٤٨٠  
(٤) يوسف اسعد - المقتطف ص: ٦٤ ج ٣ ص: ٢٦٢  
(٥) سيد قطب - مجلة الرسالة - السنة الثانية ص: ٢ هـ د: ٥٩ ص: ١٣٨٥  
(٦) الحوماني مجلة المناهج ص: ٢٠ ج ٤ ص: ١١٣



كذلك يرى عبد الرحمان شكرى في النفس غموضا كما يراه في الكون - فيخاطب النفس:

بحوطني منك بحر لست اعرفه      ومهمه لست ادري ما اقاويه  
اقضي حياتي بنفس لست اعرفها      وحولي الكون لم تدرك مجاله  
والروح كالكون لا تبدوا ساقله      عند اللبيب ولا تبدوا عايله (١)

وكذلك يشك الراقعي بالروح ، فيقول :

ولولم يكن الا الوجود وشأنه      لهانت شؤون عندنا وشؤون  
ولكنها الروح تداولت لورى      ولم يدن منها للظنون يقين (٢)

ويخاطب ابو الوفا الروح متألما من سرها وسر الحياة :

يا روح من اين جئت      من حيثما جئت روحي  
سر الحياة اليهم      بوحي بي واستريحني (٣)

ويتوسل الزهاوي الى النفس علما تخبره عن جوهرها ، وعلة وجوده ، من اين اتى والى اين يذهب ؟ وما غيابة الله من الوجود ؟ فهو لا يدري شيئا عن تلك العلاقة بين الروح والجسد ، وهو لا يعلم شيئا عن سر الوجود :

اخبرني يا نفس من انا ، ماذا      انت مني ، ما مبدأى ما معادى ؟  
ما حياتي وغاية الله منها      ما وجودى والقصد من ايجادى ؟  
كيف جاءت تقوى الارادة فينا      ما علاقات الروح بالاجساد  
علميني بما به لك علم      فلعلي يا نفس لقي رشادى (٤)

وقال ايضا في الروح :

وقبل وجودى اين كان مكانه      فهذا هو الشئ الذى لست ادرك (٥)

وكذلك يضل البشبيشي ، ويقف موقفا لا أدريا حائرا ، فينشد :

من تراني كنت قيل الروح قل لي من تراني ؟  
لست ادري مبدأ الروح .. وميلاد زمانى  
لا ارى سرى الذى يخفى موسى لا يراني !  
بثت الدنيا اذا كان ضلالي في كباني (٦)

ويتعجب الطباطبائي النجفي من حالات النفس ، ويقر بجهله بها ، فيقول :

انا من حالاتها في عجب      كلما اخطو رجعت الفهقرى  
جهلت آنا وأنا علمت      وترى طورا وطورا لا ترى (٧)

- 
- (١) عبد الرحمان شكرى - الرسالة بالسنة السادسة مج ١ هـ ٢٥٢ ص ٢٥٠  
(٢) مصطفى صادق الرافعي - ديوان الراقعي (الاسكندرية ١٣٢٢-١٣٢٣ هـ) ص ٣٣  
(٣) محمود ابو الوفا - ديوان انفا من حترقة (مصر ١٩٣٣ م) ص ٤  
(٤) جميل الزهاوي - الاوشال ص ٢٥٢  
(٥) جميل الزهاوي - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مج ١ هـ ١٣١ ص ٢٧  
(٦) حسين محمود البشبيشي - المقتطف مج ١٠١ ص ٥١  
(٧) الطباطبائي النجفي - مجلة العرفان مج ٢٨ ص ٩٠ هـ ١٠٥

ويزداد ايليا ابو ماضي عمها في سر وجوده ، ومعنى كيانه ، فهو لا يدري شيئا عن حاضره ولا مستقبله ، فينشد في طلائعه متساؤلا :

انا لا اذكر شيئا من حياتي الماضية  
انا لا اعرف شيئا من حياتي الآتية  
لي ذات غيراني لست ادري ماهيه  
فمتى تعرف ذاتي كنه ذاتي  
لست ادري (١)

ويقول ايضا :

اتراني قبلما اصبحت انسانا سويا  
كنت محوا او محالا ام تراني كدت نبيا  
الهدا اللغز حل ؟ ام سيبقى ابديا  
لست ادري . . . ولما ذا لست ادري  
لست ادري (٢)

ويقصف ميخائيل نعيمة متأملا في الامواج والبرق ، وفي الرعد والريح ، وفي الفجر والشمس ، وفي الالحان ، ويخاطب النفس ويسألها عن اصلها وجوهرها وما هيتهما :

هل من الامواج جئت ؟  
هل من البرق انفصلت ؟  
ام مع الرعد انحدرت ؟  
واناد بك ولكن انت عني قاصيه  
في محيط لا اراه  
هل من الريح ولدت ؟  
هل من الفجر انبثقت ؟  
هل من الشمس هيبت ؟  
هل من الالحان انت ؟ (٣)

فمن يجيب على هذه الاسئلة ؟ ومن يستطيع ان يلقي على هذه الغوامض المظلمة نور الحقيقة ؟ ومن ترى يحل الغاز الطبيعة هو اسرار الوجود ؟ . . . ويحس الشاعر في ساعات الوهي والالهام بروح جديدة تدب في اعماقه ، وتتغلغل في عروقه ، فينبض لها قلبه ، وتتحرك انامله ، ويؤمن ابمانا قاطعا ان الروح هي من ذات الله ، وهي ملهمة من عند الله ، مقودة مسيرة لمشية الله ، فينشد :

تقول روحي انها ملهمة  
فهي لما قدرته متبعه  
مقودة في سيرها مرغمة  
وان تراث حرة طيعه (٤)

(١) و (٢) ايليا ابو ماضي - الجداول (نيويورك، ١٩٢٧م) ص ١٠ و ١١٢  
(٣) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص ١٨ و ١٩ و ٢٠  
(٤) علي محمود طه - الملاح الثانيه ص ٨٥

وان الله قد اعطاها هدية ثينة للوجود ، فهي من سناء المبدع ، وفي ذلك يقول احمد محفوظ :

لم يمنح الله الوجود عطية      اغلى واثمن من سناء المبدع  
هل انت الا في الحياة غريبة      ان الغريب مصيره للمرجع (١)

ويؤيد يوسف اسعد ان النفس هي من آيات الله ، ولكنها ليست من جوهر الله نفسه ، فيقول معارضا ابن سينا ، وشوقي :

آمنت ان النفس من آياته      ايمان ندب عاقل متورع  
لكن على عكس القول بكونها      من منبع وقرينها من منبع (٢)

واما الشعراء عامة ، فيؤمنون ان النفس منشقة من النفس الكبرى او الروح الكبرى او الذات الالهية الكبرى ، وان نفس الانسان هي جزء منها ، وفي ذلك يقول النجفي :

فكل الوجود من النفس جزء      لذلك فيها الوجود استقر  
وفي كل صنع من النفس جزء      سواء اقبه اختفى ام ظهر (٣)

وان الروح او النفس نفحة من الله ، من الله انبثقت ، ثم تجسدت بعد امر ربها بوفي ذلك يقول نجيب يوسف المعلوف :

فعلتها الرحمان جل جلاله  
فعنه ومنه ما به قد تحلت  
وما النفس الا نفحة معنوية  
فقال لها الرحمن كوني فكانت  
فحلت بهذا الجسم اعني تجسدت  
وكانت له ابهى واجمل حلقة (٤)

ويؤيد جبران ان النفس والروح هي من ذات الله ، وان الاله الالهة فصل " عن ذاته نفسا وابتدع فيها جمالا " (٥) ، وان النفس " حلقة ذهبية مفروطة من سلسلة استدارتها ، ولكنها لا تحيل ذهبها الى مادة اخرى بل تزيده طعانا " (٦) ، وان الله بنى " الاجسام هياكل للارواح ، فعلينا ان نحافظ على هذه الهياكل لتبقى قوية نظيفة لائقة بالالهة التي تسكنها " (٧) ، وان الالهة تقول عن الانسان " قد صنعنا زمرا نسكب من قلبه الفارغ صوتنا الى العالم الصامت في جميع ارجائه " (٨) . والنفس لحن من الله ، وفيه من الله ، وهي موجودة في كل مكان بوجود الله :

(١) احمد محفوظ - المقتطف مج ١٠٠ مج ٥ ص: ٤٨١

(٢) يوسف اسعد - المقتطف مج ٦٤ مج ٣ ص: ٢٦٤

(٣) احمد الصافي النجفي - الاغوار - ص: ٢٩

(٤) نجيب يوسف المعلوف - دواني القطوف في تاريخ بني المعلوف (لعبس اسكندر معلوف) (بعيدا ، لبنان ، ١٩٠٨) ص: ٣٢٧

(٥) جبران خليل جبران - دمعنا وابتسامة ص: ٢٨

(٦) و (٧) - جبران خليل جبران - كلمات - ص: ٩٢ و ٨٢

(٨) جبران خليل جبران - آلهة الارض (؟ سنة ؟) ص: ٢٢

ايها نفسي انت لحن في قدر تصداه  
وقعتك يد فنان خفي لا آراء  
انت ريح ونسيم مانت موج مانت بحر  
انت برق مانت رعد مانت كليل مانت فجر  
انت فيض من اله (١)

ويؤ من ميخائيل نعيمة في كلفة شاملة لا تتجزأ في علم الروح . وهي تمشي في كل  
جسد من الاجساد ، هذه هي الروح الازلي الابدى الذى " هو روحكم وروحي وروح  
كل منظور وغير منظور في السما وعلى الارض " (٢) .

ويسرى الشعراء في الروح او النفس نشاطا ، وحركة مستمرة ، حتى اذا حلت في  
الجسد حشته على الحياة ، والرقى المستمر ، ورفعت الى المثل العليا . وهي ابدا  
قلقة بقوة ، وهي ابدا في اضطراع مع الجسد ، تجذبه الى جوهرها الاعلى ، وهو  
بدوره يجذبها الى معدنه الترابي . فالروح خالدة في عالم الازل ، والجسد فان  
يبلغ - بفضل صراعه الروحي - درجة الانسان الاعلى او السبرمان ، وهو الانسان  
القوى الخالي من الضعف والفساد ، ذلك ان من تؤم النفس بلوغ الكمال ، وتنمية  
الارادة حتى يصل الى الدرجة الانسانية العليا ، ولقد أثرت الفلسفة الاوربية والعلوم  
الحديثة في الفكر العربي ، وفي نظره الى الانسان وقيمه الروحية ، فآمن الادب  
العربي الحديث بالانسان وحيويته وكفاحه في سبيل ابراق الغيوم القاتمة ، وحل  
الالغاز المستعصية في الكون ، يقول نيتشه : " انا اريد ان اعلم الناس معنى  
وجودهم ، ذلك المعنى هو السبرمان - هو ابراق تلك الغيوم القاتمة " (٣) ،  
بذلك وهبت الروح او النفس الرقي والسمو :

هبة الرقي وسوف ترقى دائما بتعزز حتى دنوا المصراع (٤)

فاذا شاء الانسان ان يكون عالما ، استطاع بواسطة نفسه الطموحة ان يبلغ من  
المعرفة ما يشاء :

|                                                                         |                                |
|-------------------------------------------------------------------------|--------------------------------|
| ما في الوجود حقيقة غير النهمي                                           | فاطمح بنفسك للذرى والهام       |
| والنفس اما شئت كانت عالما                                               | يسع الدنى في طوله المترامي (٥) |
| ويسمو عمر تقي الدين الفاروي بنفسه الى العلى لبدرك سر الكائنات ، فينشد : |                                |
| سموت بنفسى العلى عل ابصر                                                | وادرك سر الكائنات فيظهر        |
| سموت بها عن كل ما قد يشينها                                             | فلما صفت ادركت ما كان يضر (٦)  |

(١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ، ص : ٢٠ - ٢١

(٢) " - الاوتان ، ص : ٦٤

(٣) نيتشه - المقتطف مع ٧١ مع ٣ ، ص : ٢٩٤ (ترجمة يوسف حنا )

(٤) يوسف اسعد - المقتطف مع ٦٤ مع ٣ ، ص : ٢٦٤

(٥) عبد الرحمن شكرى - المقتطف مع ٩٥ مع ٣ ، ص : ٢٨١

(٦) عمر تقي الدين الفاروقي - المناهج مع ١ مع ٢ ، ص : ٥٠

والنفس ، في نظر احمد لطفي السيد ، ظاهرة ، تعجل دوما الى الرقي ، والمثل العليا ، وهي " قابلة لأن تشفي من امراض الغضب والحقد والحسد ، وتصير ينبوعا غزيرا للمحبة ، تعرف كيف تحب العدو وكما تحب الصديق " (١) ، والنفس تهدف دوما الى الكمال وهي تهبط على الارض لترفع الذين يحثون الى المعالي ؛

وكذا ان الارواح تهبط للارض ليكس الكمال ذو استعداد (٢)

ويسرى الزهاوى ان الانسان الاعلى هو الذى تتسع مداركه ، وتقوى ارادته ويسير نفسه ، ولا يخضع الى احد ؛

|                           |                             |
|---------------------------|-----------------------------|
| والسبرمان اذا تولد فهو من | هذا وذاك في الدراية واسع    |
| والسبرمان مجهز بقوى لها   | تعنو الرقاب فليس منها ففرع  |
| والسبرمان موفق في امره    | والسبرمان لغيره لا يخضع (٣) |

وقد يتبرم الشاعر بجموع روحه ، وطموحها الملحاح ، فهي لا ترعى ان تسكن جسده النحيل ، بل تروم الفضاء الواسع ؛

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| ايها الروح : كيف اظفي غليلك | حرت والله ما الذى اصطفى لك ا |
| وطموحا مناه هذ كيانى        | اتراني محاولا تذليلك ؟ (٤)   |

فكيف يحاول الشاعر ان يحد من رقي الروح ومن طموحها ؟ وكيف له ان يفعل ذلك وهي التي تتغذى دوما بالفنون والجمال ؟ ؛

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| وللارواح كالا جساد زاد   | به تنمو المشاعر والحلوم    |
| فان الروح تغذوها الاغاني | ويجلوهمها الصوت الرخيم     |
| ويصقلها الجمال اذا رآته  | وتصدئها القبائح والهمم (٥) |

ويتعب نسب عريضة من نفسه ، لأنها تحمله عبئا ثقيلا ؛

|                         |                        |
|-------------------------|------------------------|
| يا نفس ، هل لك في الفصل | قال جسم اعياء الوصال   |
| حملته ثقل الجمال        | ورذلته لا تحفلين       |
| يا وبع عيشي ! هل يطاق   | نزعات نفسي لا تلين (٦) |

وفي اصطراع النفس مع الجسد منتهى الالم والشقاء ، يقول جبران مخاطبا نفسه ؛

" انت تسيرين نحو الابد بقمسرة

وهذا الجسد يخطو نحو الفناء ببطء

فلا انت تتمهلين ، ولا هو يسرع . . . وهذا يا نفسي منتهى التعاسة " (٧)

(١) احمد لطفي السيد - مجلة النبراس - مج ١ - ص ٥ - ١٢٠

(٢) ضياء الدخيلي - المقتطف - مج ١١٠ - ص ١ - ١١٤

(٣) جميل الزهاوى - الاوشال - ص ٧٨

(٤) عمر بيه الاميرى - مجلة الكتائب - مج ١٠ - ص ٦٢١

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي - ص ٢٠٥

(٦) نسيم عريضة - الارواح الحائرة - ص ٨٩

(٧) جبران خليل جبران - دمعة وابتهامة - ص ٥٠

ولكن في الالم لذة روحية ، فعلى النفس ان تسرع في سيرها الى الله ، غير مبالية بما يعترض  
الجسد من عذاب وشتا ، لأن الطريق ويرة ، ومقر الله بعيد :

مقر الاله بعيد فسيرى  
لكي تدركي الله قبل النشور  
وجدى ولا تسألني عن مصيرى  
بعيشكمي (١)

فالى اين تذهب الروح ؟ وما مصير النفس ؟ وقف الشاعر متأملا ، متسائلا عن  
ماهية الروح ومصدرها ، وعن دهاب الروح ومصيرها ، فراها نورا ، وقوة وراها جمالا  
وازلا ، وراها حركة في الجسد وحياة . وآمن ان الروح جزء من الروح الكبرى التي تشمل  
الوجود كله ، غير ان الشاعر يهتم ان يعرف اين تذهب الروح ، اتعود الى اصلها ، وهي  
جزء من كل ، ونقطة صغيرة من الاوقيانوس الاكبر ؟ ...

ان الادب الحديث عامة ، يميل الى الايمان بالروح الكبرى ، ويؤمن برقي الانسان  
عن طريق تلك الروح القوية الملهمة ، التي تقوده الى الكمال فيرجع الى نبعه واصلبه .  
هذه هي غاية الشاعر ، وقد بلغها بروحه . هذا هو هدف الشاعر ، الشوق الملتصق  
الى عالم الروح الكلي ، ليصبح عالما بكل شيء ، مدركا ما غمض عليه . وهذا هو الكمال  
بعينه : المضي الى حضن المحيط الاكبر :

ان المحيط اب لنا ، ومدا في هذا الوجود وليس في دنيا الورى  
نمضي الى حضن المحيط اذا غدا عيش الثرى بددا او اندثر الثرى (٢)

ولكن بعض الادباء ، يعتقدون ان الارواح اذا بلغت حد الكمال تلاشت ، فلا خلود لها ،  
والبعض الآخر يقولون : ان الارواح تموت بموت الاجساد :

فذا يقول هي الارواح ان بلغت حد الكمال تلاشت وانقضى الخبر  
وذا يقول هي الاجسام ان هجعت لم يبق في الروح تهويم ولا سر (٣)  
واما جبران فهو من المؤمنين ان الروح تستعلي خالدة اذا بلغت حد الكمال :  
والجسم للروح رحم تستكن به حتى البلوغ فتستعلي وينغم (٤)

وقد اسرف فريق آخر في اثبات خلود الروح ووجودها ، فقاموا في مصر يعملون  
باختباراتهم وتجاربهم ، ليتأكدوا من استحضر الارواح والتحدث اليها فاحدثوا  
في العالم العربي ضجة لم تلبث ان خمدت بعد ان تركت دوا كبيرا في مقالاتهم العديدة ،  
ومحاولاتهم الخائبة ، وعلى رأس هؤلاء فريد وجدي ، وغيره كثيرون ، قال احمد محفوظ  
معترضا بهم :

يا نفس موطنك الخلود وانما  
وأرى وسيطك معنا متعمقا  
هذا القدر على رحيل مزعم  
بين المجامع بفتري او يدعي (٥)

(١) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ، ص : ٦٠  
(٢) احمد زكي ابو ننادي - اطراف الربيع ، ص : ٦٠  
(٣) و (٤) جبران خليل جبران - المواقف (بيروت سنة ١٩٤٢) ص : ٤٢ و ٤٣  
(٥) احمد محفوظ - المقتطف مع ١٠٠ مج ٥٠ ، ص : ٤٨٠

وقال ايضا يوسف اسعد :

كم منفق جهدا على استحضارها      فنلت وسائله وكم من مدعي  
لك بعدها طول البقاء فقد مضت      كرها كما جاءت وما من مرجع (١)

ورغم هذا الفضل ، ما زال الشاعر يحث الى الرجوع الى اصله مالى الله ، وما زالت  
روحه تنوق الى ان تتبخر من جسده ، وما زالت نفسه ، تلك النفس المعذبة بالتواقة  
الى المعرفة تحلم في السكينة بالعودة الى بارئها ، سابعة في الفضاء ، خالدة  
حررة .

طال شوقي الى التبخر من جسمي حرا تضي حولي الدجون

تحلم النفس في السكينة بالعودة يا رب والرجوع اليك (٢)

ويقول آخرون :

يا جسم مالى بعد فيك ملذة      ويشوق نفسي عن حماك رحيل  
ذرني اطيروا الى العلا فحسبي      ذلا بدارك ماله تليل  
فهناك القى عزة وتنعما      يبقى مع الادهار ليس ينزل (٣)

سأرحل عن جسم انا منه كالشذا      من الزهر يبقى بعد ان يذبل الغرس (٤)

ستخرج عن مضيق الجسم روحي      وتلقى في الفضاء لها مجالا (٥)

هكذا تخرج الروح عن مضيقها وتمرح في ربي الخلد :

بني الروح حين تطير ترح في ربي الخلد  
لها في الافق تعزية يشير كوامن الوجد  
ستحيا الروح في الاخرى وبغنى الجسم في اللحد

بني العصر مقياس به يتضح الحكم  
مضت اوراقه عنه وكل منه بستم

كذلك الروح تبقى بعد ما ينعدم الجسم (٥)

وفي الادب اللبناني عامة ، نحس ايمانا قويا بوجود الروح او النفس موخلودها ، كل شيء  
يتلاشى الا النفوس ، وللنفوس الخلود . وفي ذلك يقول الياس ابو شبكة :

- (١) يوسف اسعد ، المقتطف مج ٦٤ ، ج ٣ ، ص : ٢٦٢ و ٢٦٣
- (٢) عبد الرحمان الخميسي - مجلة الكتاب ، ص ٣ ، ج ١ ، ص : ٣
- (٣) رزق حداد - نفحات الرياض ( نيويورك ، ١٩٤٥ ) ، ص : ١٣٤
- (٤) ابو الفضل الوليد - رياحين الارواح ( ١٩٣١ م ) ، ص : ١٥٢
- (٥) ج . ص . مجلة المقتبس ، ج ٢ ، ص : ١٥١
- (٦) محمد رجب البيومي - الرسالة ، السنة الخامسة عشرة ، عدد : ٧٥٣ ، ص : ١٣٥٥

كل شيء \* الا النفوس تلاشى  
ان للنفس في الحياة خلودا  
دائبا مثلما تذوب الشموع  
ليس للنفس ميتة او نزوع (١)

وكذلك يخاطب نسب عريضة النفس :

يا نفس مانت لك الخلود  
ومصير جسمي للخلود . . . (٢)

ويسرى جبران في الروح خلودا ، ومن يؤمن بزوال الروح وتلاشيها فهو احمق جاهل :

يا نفس ان قال الجهول الروح كالجسم تزول  
وقول له ان الزهور تمضي ولكن البدور  
وما يزول لا يعود تبقى وذا كنه الوجود (٣)

ويسرى جبران ان خلود الروح هو رجوعها الى الله ، حتى اذا التقت بنسيمات الموت  
\* ترجع الى حيث كانت الى بحر المحبة ، والجمال ، الى الله \* (٤) ، وقد شبه الروح  
بأنين الناي الذي يبقى خالدا مدى الدهور :

اعطني الناي ونن  
وأبني الناي يبقى  
فألغنا غم النفوس  
بعد ان تغنى الشمس (٥)

ويسرى جبران ان الروح ، بعد ان تفارق الجسد ، تهبط مرة اخرى الى الارض ؛  
لتتقمص في جسد مولود جديد \* وقد هبطت الى الارض ثانية تطلب جسدا تأوى  
اليه \* (٦) .

واما نعيمة فانه يؤمن ان ارواح الوجود هي \* قطرات انفصلت من بحر الوجود الاعظم  
ومهما تقادمت بها الغربة ، لا بد لها من العودة الى البحر الكبير الى حضن خالقها \* (٧) ،  
حرّة خالدة ، ويتمنى نعيمة ان يعاد جسد الى الطين ، وتطلق روحه / سجعها ، لتجوز  
حدود السمع والبصر ، ويدرك السر العظيم ، فينشد :

غدا اعيد بقايا الطين للطين  
واطلق الروح من سجن التخامين  
.....

غدا اجوز حدود السمع والبصر  
فأدرك المبتدا المكون في خبري (٨)

(١) الياس ابو شبكة - القيتارة (بيروت ، ١٩٢٦م) ص : ١٠٩

(٢) نسب عريضة - الارواح الحائرة ص :

(٣) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف ص : ٢٠٦

(٤) - دمنة وبنسامة ص : ١٠

(٥) - الموكب ص : ٢٨

(٦) - السابق (٢) ، (١٩٣٧) ص : ٤٥

(٧) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد - ص : ١١٢

(٨) - همس الجفون ص : ١٦



وقد فكّ التأمل العميق روح فوزى المعلوف من اسرها ، فطارت في الجو إلى عالم الخلود ،  
لتحيا حرة ، عزيزة ، فأنشد :

غير روحي فالشعر فك جناحيها  
فطارت في الجو فوق نسورها  
تنتحي عالم الخلود ملتحيها  
حرة بين روضه وغديره (١)

غير ان الزهاوى والرفاعي ينفيان بقاء الروح او النفس بعد الجسد ، ألم تنم الروح بنمو  
الجسد ؟ فينبغي ان تموت بموته ، والروح لا تحس ولا تشعر بلا جسد :

ان جسم المرء للروح التي فيه تقوت  
فإذا مات مات جسم المرء فالروح تموت (٢)

.....

وإذا تصدع منك جسمك للردى يوما فروحك مثله تتصدع (٣)

.....

لا حس عند النفس بعد زهوقها والنفس ألا مرة لا تزهى (٤)

وكذلك يقول الرفاعي في زوال الروح :

لذلك كانت الارواح منا بحيث تهى اذا وهيت الجسم  
ولست اظن ان الروح تبقى اذا محيت من الجسد الرسوم  
وربما يكون لها دوام ولكن غير شاعرة تدوم  
وما هبطت من الخضراء لكن من الغبراء انبتها الحكيم (٥)

وقد يقف الشعراء موقف التساؤل في مصير الروح وخلودها ، تارة يشكون ، وتارة اخرى  
لا يعلمون ، اترجع الروح الى الارض مرة اخرى ؟ ام تغنى وليس لها مرجع ؟ :

هل ترجعين وقد فررت من الاذى ؟ والمرء ان وجد الاذى لم يرجع (٦)

وقد طال بالبيومي الشك ، فاندفع يسأل ابناء عن مصير الروح ،  
وخلودها :

(١) فوزى المعلوف - على بساط الريح ، ص : ٥٥

(٢) جميل الزهاوى - ربايعات الزهاوى ( بيروت ١٩٢٤م ) ص : ٧

ص ١١٠

(٣) - الاونال ، ص : ٧٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٦٢

(٥) معروف الرفاعي - ديوان الرفاعي ، ص : ٢٠٤

(٦) احمد محفوظ - المقتطف ، مج ١١٠ ، ج ٥ ، ص : ٤٨٠

ابي اين تصير الروح حين يضيق بي عمرى ؟  
اتفنى الروح كالجسم اذا غيبت في قبرى ؟  
سألت العقل ايضاحا فقال العقل لا يدري ؟

.....

ابي لست أمارى في وجود الروح بالدينا  
ولكن حينما نمضي ماتفنى الروح ام تحيا  
شكوك جفت حلقي وجئتكم انشد الريا (١)

ورغم ما رأيناه من انكار الزهاوى لبقاء الروح وخلودها ، فانه يستنجد بالسما يسألها  
عن مصير الارواح بعد الموت :

ابيني ياسما وخبرينا      فيما لم ندر دام لك العلا  
ولا زالت على مر الليالي      نجومك يستضي بها الفضا  
هل الارواح بعد الموت منا      لها في جوك السامي بقاء ؟  
ام الارواح تابعة جسوما      لنا تبلى فيلحقها الفناء ؟ (٢)

اتفنى الروح مع الجسد ، ام تبقى الروح خالدة ؟ لم تفنى الروح ؟ اين فمنا  
غاية الوجود ؟ ان المصاب اليم اذا كان مصير الروح كمصير الجسد ، ولو خير الزهاوى  
ان يترك احدهما ، لفضل ان يترك الجسد :

أفقد جسمي وحده عند ميتتي      ام الروح مثل الجسم يشمله الفقد ؟  
.....

اذا كان روحي مثل جسمي يهلك      فاني لابيكي في مصابي واضحك  
ولو خيروني بين تركي لواحد      فاني لجسمي دون روحي اترك (٣)  
وكذلك يتساءل الرصافي ، ثم يرحب بالموت ان كانت الروح ترقى الى الله ، وتسلم من  
ذل الارض وهوانه :

وهل بالموت نحن اذا خرجنا      عن الاجساد نحوك مرتقونا ؟  
فتبقى عندك الارواح منسا      تصان فلا ترى جنفا وهونا ؟  
فأحب بالمنون اذا واحبب      بها ان كان سلمك المنونا (٤)

يتضح من هذا الشك في شعر الزهاوى والرصافي انهما لم يتوصلا الى حقيقة  
يركبان اليها في خلود الروح ، ومصيرها ، فتارة يجزمان بفنائها مع الجسد ، وتارة  
يشككان في ذلك فيتساءلان ، وهذا التساؤل صفة تلازم جميع الشعراء الذين يريدون  
ان يعرفوا ، والدين يتأملون بعمق .

ويقف ابوماضي متأملا في الكون ، فيرى الغيوم تعبت حوله ، فيظنهما الارواح  
الغابرة :

(١) محمد رجب البيومي - الرسالة - السنة الخامسة عشرة هـ ٧٥٣ ص : ١٣٥٥  
(٢) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم (بيروت ، ١٣٢٧هـ) ص : ٣٦  
(٣) - مجلة الرسالة - السنة الرابعة ، مج ١ هـ د : ١٣١ ص : ٢٧  
(٤) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص : ٣٦

فقلت : اينهم من في القبور وفوقهم التراب والجندل ؟

ولكن الصدى يجيبه مفهقها ، ساخرا من جهله :

اجاب الصدى ضاحكا ساخرا الى كم تحاروكم تسأل ؟

من البحر تصعد هدى الغبوث وتهطل في البحراء تهطل (١)

غير ان الشاعر لا يجزم جزما قاطعا ، فيظل في تساؤله ، حتى يسمع ان الروح مادة ،  
فيرتعد ، ويكفر من بقوله بذلك ، فلو كانت الروح كما يقول الطبيعيون الماديون مغاي  
قيمة لهذا الكون ؟ ومن هو مدبر هذا العالم ، وخالق هذه الدنيا ؟ واي فنان مبدع ،  
عظيم ، زين هذا الفضاء ، بمثل هذا الجمال الباهر ؟

وان كانت الارواح طينامركبا من الحمض والكربون والكلس والتبر

او النفس كانت من جواهر الكسجين يخالطها الفوسفور كالمح في البحر

وان كان بعد الموت تغنى عناصرى ونفسي كعظمي تختفي في ثرى القبر

فما الكون الا من ظواهر فطرة نراها بعين الجسم والعقل لا يدري

ولا كان في الكون العظيم مدبر يسوس بقانون يدمى الدهر (٢)

وهكذا ظل الشاعر يبحث ويفتقر ، تارة يؤمن ، وتارة اخرى يتساءل - : ما هي الروح ؟

اتغنى ام تخلد ؟ ... غير ان الشعراء عامة يميلون الى الايمان بالروح كقبس من

الله ، منه انبثق ، واليه يعود ...

---

(١) ايليا ابوماضي - الجداول ص : ٢١

(٢) الدكتور لويس صوبرى صابونجي - مجلة الاخلاق - السنة الرابعة ، عدد ٧ : ص : ١٠

### ٣ - الحياة والوجود

لسم يختلف شعراء القرن العشرين في موقفهم من الوجود وسره عن موقفهم من النفس والروح ، فهم ذاهلون ، حائرون ، يتألمون متسائلين علمهم يقعون على جواب يروى ظمأهم ، فيتحول شكهم الى يقين .

ولقد رأينا ان شعراء العرب القدامى لم يسترسلوا في هذا التأمل الاليم ، ولم ينظموا ارضا لرغبات نفوسهم المتعطشة الى المعرفة ، وضميرهم المعذب في متاهات الوجود ، بل كانوا ينظمون ارضا للخليفة او الامير او الحاكم ، على عكس الشاعر الحديث الذي يقول :

لا انظم الشعر ارجو به رضا امير  
بمدحة او رثاء تهدي لرب السرير  
حسبي اذا قلت شعرا ان يرتضيه ضميري (١)

هذا هو انسان اليوم ، لقد استطاع بفضل عقله النير ، وادراكه العميق ، وتحرره نفسه من السيطرة الخارجية ، ان يكشف الكثير من اسرار الطبيعة ويستخدمها لراحته ، فتطورت الفلسفة الاوربية ، واصبحت حياتية ، تأبه بالحياة وقيمتها ، وبلا انسان وعقله ، لقد غدا الانسان يسعى ليعرف نفسه بنفسه ، ويعرف وجوده وحياته وسرها ، وغايتها ، حتى اذا دهمه الموت ، صرخ متألما ، متسائلا عن ذلك السر الغامض الذي استعصى على العقل البشرى حتى الآن . . . . لم خلق الانسان ؟ وما الغاية من خلقه ؟ وما هو الوجود ؟ وما علمه ؟ . . . . لقد حاول الشاعر ان يحل هذا اللغز غير آبه لما قاله الانبياء القدامى ، واصبح هو نفسه النبي المتأمل ، فلم لا يسعى بعقله وروحه لحل ما غمض عليه ؟ . . . . وهكذا كان لنا شعر ينضج بالافكار الفلسفية ، ويعتمد على الآراء العلمية الغربية ، التي تدفع الانسان بنفسه ، الى التجارب والاختبارات لمعرفة كمالاتها ، فاذا مشى في الطريق رأى كائنات تولد ، واخرى تموت ، هذا يأخذ ، وذاك يعطي ، والكون - كما يقول توفيق الحكيم - كله " انا " واحد ، صنعت به واحدة ، من عناصر متألقة ، وهذا التألف او التضامن انما هو وليد ذلك القانون " : الاخذ والعطاء " (٢) ، ولعل هذا القانون هو غاية الحياة .

غير ان غاية الحياة سر غامض ، وقد زعم بعض الناس ان الغاية هي الخلود ، ولكن هل رأى الانسان منذ كان الا الفناء ، والخلود ؟

زعموها الى الخلود تؤدي ما رأينا سوى فنا ولحد  
فيه مود على تجاليد مودى (٣)

(١) ابو القاسم الشابي - مجلة الرسالة ، السنة الثانية مج ٢ ، عدد ٧٨ ، ص : ٢١٥٠

(٢) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر (مصر ، ١٩٤٥م) ص : ٥٣ - ٥٤

(٣) عباس محمود العقاد - ديوان العقاد (مصر ، ١٩٢٨م) ص : ١٨٦

والحياة في نظر الزهاوي نزاع وجهاد دائم ، وهي سعادة وشقاء ، يسيطر فيها  
القوى على الضعيف ؛

ليس الحياة سوى نزاع دائم ..... يا للضعيف به من الجبار (١)

علم الذي درس الحياة كفا حص ان الحياة تنازع وجهاد  
ان الحياة سعادة وشقاء يتعاقبان وضحة وبكا (٢)

وهو يراها وحدة تامة ، قائمة بنفسها ليست هي الا دائرة مآلتي فيها هو الماضي ، والماضي  
آت ، وليس هناك جديد ؛

ما اري الايام بالاشياء الا دائرات  
كل آت هو ماض وكل ماض هو آتي (٣)

وكذلك يقول عبد اللطيف النشار ؛

انظر الى الكون الذي اسكنته تبصر قدما في رواه جديد  
اجسامنا ونفوسنا وسماواتنا كانت لآباء لنا وجدود  
سبحان من جعل الحياة واختها تتبادلان ازمة الوجود (٤)

أمّا جبران فيؤمن بالوجود والحياة وغايتهما ، انه يؤمن بالوجود كحلقة ليس لها نهاية  
ولا بداية ، وإيمانه هذا لا شك فيه ، فلا يتساءل ، ولا يحار ، بل يجزم في قوله :  
" اجل انك اذا اغمضت بصرك ، وفتحت بصيرتك برأيت بداية الوجود ونهايته تلك النهاية  
التي تصير بدورها بداية ، تلك البداية التي تتحول الى نهاية " (٥) ، ويؤمن بالعالم  
الآتي ، ويوحده ، فيقول : " هناك في العالم الآتي سنرى جميع تموجات  
شواعرنا ، واهتزازات قلوبنا ، وهناك ندرك كنه الوهيتنا التي نحتقرها الآن مدفوعين  
بعوامل القنوط " (٦) . والحياة عند جبران هي الاختبار الروحي ، والوجود عنده  
هو المعرفة كلها ، فيقول : " ان الحياة هي ما نختبره بأرواحنا ، والوجود  
كل الوجود هو ما نعرفه ، ونحققه ، فنبتج به ، او نتوجع لأجله " (٧) ، والحياة  
" غم يرافق الشبيبة ، وجد يلاحق الكهولة ، وحكمة تتبع الشيخوخة " (٨) . أمّا  
الغاية منها فهي الطموح الى المعرفة القصوى ، والوصول الى الانسان الاعلى بواسطة  
العلم والمعرفة لما وراء المحيط المحدود الذي يولد به الانسان ، وفي ذلك يقول

(١) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ٢٠

(٢) " - ربايات الزهاوي ص : ١٨٠ و ١٨١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٤٣

(٤) عبد اللطيف النشار - مجلة الهلال - السنة السادسة والعشرون مج ٤ ، ص : ٣٣٤

(٥) جبران خليل جبران - البدايات والطرائف ، ص : ١٩٧

(٦) " - دمع وأبتسامة ، ص : ٣٨

(٧) " - كلمات ، ص : ٦١

(٨) " - العواصف ، ص : ٥٤

جبران على لسان البنفسجة المحتضرة : " انما القصد من الوجود الطموح الى ما وراء الوجود . . . اموت وانا عالمة بما وراء المحيط المحدود الذى ولدت فيه ، وهذا هو القصد من الحياة " (١) ، وغاية الحياة في نظر جبران ايضا هي الحب والجمال والتمرد والحق والحرية والفكر ، فاذا فقدها الانسان في حياته ، كانت حياته ناقصة ، صحرا قاحلة . (٢)

ويؤمن من نعيمة بوحدة الحياة ، فالحياة مصدرها واحد ، وجميع الخلق متماثلون بالمحبة التي هي الحق والجمال ، وان مرجع الحياة واحد : " فلا وضع عند ، ولا رفيع ، ولا سيد ومسود ، ولا غريب وقريب ، بل الكل وحدة متماثلة بسحر المحبة ، مسرلة بنور الحق ، مضمخة بعطر الجمال " (٣) ، فلا حاجة للانسان ان يقيم الفواصل ، ويبني الحدود ، ويفصل الناس الى طبقات ، لأن " افكار الناس واحاسيسهم واحلامهم في اتصال ابدى رغم المسافات والعقبات ، ورغم الحدود والسدود " (٤) ، اما الكون فهو في نظره مدرسة ومعلم لتعليم الانسان ، وغاية الانسان ان يعرف نفسه ويعرف الكون ، وفي ذلك يقول : " انما الكون بكل ما فيه مدرسة الانسان . وانا كل ما في الكون معلم للانسان . وانا العمر من اول ما الى آخره دراسة متواصلة " (٥) . فاذا عرف الانسان نفسه فانه يعرف كل شيء ، ومتى عرف كل شيء ، اعتنى من قيود المادة وحدود البشر ، " ومعرفته لنفسه تعني معرفته لله ، ومعرفته لله تعني معرفته لكل شيء " ، ومعرفته لكل شيء تعني القدرة على كل شيء ، والاعتناق من كل قيد وحد " (٦) . ويتفنى الشاعر لو يعطى له ان يعرف في ساعة واحدة من ساعات عمره كل ما غمض يعرف الوجود كله في ماضيه وحاضره ، ومستقبله :

آه من لي بساعة تقص  
كل معنى فيها وكل بيان  
ساعة اخرج الحياة رحيقا  
ثم اظني لسؤرما في الدنان  
ساعة اجتني الوجود وما كان وما قد يكون في الاكوان (٧)

فيجيبه صوت آخر : انك اعجز من ان تقرأ سفر الحياة ، وتفهم جميع صفحاته :  
ما الحياة الدنيا سوى صفحات لك منها السطور لا الصفحات (٨)

ولكن الشاعر لم تتضح له سبل المعرفة بهذا الوضع ، ولم يجد لألغاز هذا الوجود حلا يرضي نفسه ، ويقنع ضميره ، فراح ينشد مرثيا السؤال تلوا السؤال :

(١) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٣٣

(٢) المصدر نفسه ص : ٩٥

(٣) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص : ٢٨

(٤) ميخائيل نعيمة - ص ١٣٤ - صوت العالم ص : ١٧

(٥) المصدر نفسه ص : ١٣٥

(٦) المصدر نفسه ص : ١٣٦

(٧) عبد الرحمان شكري - المقتطف ص ٩٥ ج ٣ ص : ٢٨٦

(٨) فليكس فارس - المقتطف ص ٩٣ ج ١ ص : ١٧

وجودى ،لست لي مغلن تكون ؟ اسرانت عن نفسي مصون ؟  
 يصيب حقائق الاشياء علمي وتعصف بي حوالبك الظنون  
 امن نفسي على نفسي غطاء ؟ فكيف انا ؟ اشك ام يقين ؟

.....

وجودى بما الوجود وما ورائي اذا عدت النوى ، ومضى الرهين ؟

.....

سألت العلم كل فتى علم فلا سمع احماد ، ولا ضنين  
 وما تغني الشروح ، وان تناهت اذا استعصت على العقل المتون  
 وما العقلاء الا في ضلال اذا استولى على الدنيا الجنون

.....

كبرت ، وما عرفت مكان نفسي فما ادري اشيخ ام جنين ؟ (١)

انه لا يدري ولا يعرف ، كل ما في الحياة لغز ، وما هو العقل الذي نحاول ان نحل  
 بواسطته لغز الحياة ؟ انه لغز ايضا ، فكيف نحل الالغاز بالالغاز ،

عب لغز الحياة بما قلب ما اشرح ما افسح عبثا عليك يحشى وثقلا  
 لغز عيش ولغز عقل وما اعجب لغزا يروم للغز حلا  
 كلما رمت بالمجاهل خبرا زادك العيش بالمعالم جهلا (٢)

ادن لم جننا ؟

اللقوت ؟ وكم جر الى التهلكة القوت  
 فان تمتد اعمار فان الحنف موقوت

.....

اللسل ؟ وما يبقى على ايامها احد  
 ولا ينفع في المقدار لا مال ولا ولد

.....

اللعلم ؟ وكم ضاعت على الايام اوراق  
 العلم ؟ وكم ضاقت بأهل العلم ارزاق

.....

لقد اثقلني الدهر باعباء وارزاء  
 فهل عند جلال الموت ما يحسم لي دائي ؟ (٣)

ويسأل يعقوب صرّوز عن سرّ الوجود عله يجد مقالا ينفع :

(١) احمد محرم — المقتطف مع ٨١ مج ٥ ، ص ٥٨٣ و ٥٨٤  
 (٢) عبد الرحمان شكرى — الرسالة بالسنة الثالثة مع ٢ عدد : ١١٩ ، ص : ١٦٦٦  
 (٣) سيد ابراهيم — ابولو — مع ١ عدد ٨ ص : ٨٦٢

وطلبت عن هذا الوجود وسره  
فأجابني سر الوجود صحيفة  
فتنت عن سر الوجود وقصد  
طالعت ما كتبوا فما من مفتح  
كشفا يزج عن الوجود ستارا  
طويت فقلت انشر امننت عثارا  
وسألت عنه النطس والاحبارا  
وكتبت ما قالوا فلست أمارى

.....

فعلى م هذا الخلق ان كان الغنا مصيره والناس فيه توارى ؟ (١)

فاجابه صوت خفي :

هذي الخلائق كلهن دقائق  
والفرد فيها ليس من مجموعها  
والكون من مجموعها قد صار  
الآ هباء او قذى منها (٢)

وقد يسيل دمع الشعرا من البحث المرهق عن قصد الوجود ، فينشد محمد الجبار  
مثلا :

انا باحث والدمع يسأل صامتا  
ولقد رأيت الكون متسعا سوى  
فكفرت من الي على وصب الورى  
ما القصد من هذا الوجود الفاني ؟  
فوضى الحياة بعالم الانسان  
وتقاذفتي قفرة البهتان (٣)

وكذلك يتساءل :

سألتني اترى للكون  
ولما ذا يهصر الفجر  
ولما ذا يسبح النجم  
ولما ذا يحلم الزهر  
ولما ذا وسوس الليل  
انه ذكرى تنادى  
عالمنا في الغيب تاء  
لا ارى لي مددروب وسط هاتيك القلاء ... (٤)

وما الغاية من وراء هذا البحث ؟ فهل يجدى نفعا :

هل من وراء البحث ألا الردى ؟  
فما ضياع العمر فيه شدى ؟  
كما ذوى الورد وجوه الندى ... (٥)

والعالم باق لم يتغير ، ولم يتبدل ، ونحن ما زلنا نشي كما كنا ، لا نعرف شيئا ،  
تكتنفنا الشكوك ، ويحيط بنا الظلام ، فاسمع الى محمد الحليوى التونسي وهو  
يخاطب ابا العلاء :

(١) ؟ (يعقوب صروف) المقتطف ، مج ٣٥ ، ص ٦ ، ١١٤٣ - ١١٤٤

(٢) المصدر نفسه ، مج ٣٥ ، ص ٦ ، ١١٤٤

(٣) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٨ ، مج ١ ، ص ٤٤

(٤) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٧ ، مج ٨ ، ص ٢٣

(٥) امجد الطرابلسي - مجلة الرسالة - السنة الثامنة مج ١ ، عدد ٣٤٧ ، ص ٢٤١



ابا العلاه موهل اجدتك موجدة علي الحياة وتجديف علي القدر  
الكون ما زال مثل العهد مشكله وسره مضمري مغمر العصر  
والدهر يمشي ٠٠٠ فلا شكواك توقفه ولا سبابك يشنيه عن الوطر  
نمسي علي الدرب في جهل وفي عمه والليل في حلك والدرب في خطر (١)  
ويزداد بالزهاوي الشك في كل شي الا بوجوده فالكون لم يزل صدرا مطويا والعقل  
لم يزل بخبط في سبيله فيقول :

اني لبد هشر لي اعماق بعدك هذا  
فيا طبيعة قلبي ماذا وراءك ماذا ؟ (٢)

.....

شككت في كل شي حولي وما انا احمق  
وليس الا وجودي في الكون لي بمحقق (٣)

.....

وكذلك يقول :

لي شك بما احس حوالي اطبقا  
ليس شي لدي الا وجودي محققا

.....

نحن في موقف من الشك والشك قاتل  
ليس يهدي الي اليقين هناك الدلائل (٤)

.....

ما زال هذا الكون صدرا طاويا في نفسه لحقيقة لم تعلم  
والعقل يخبط لاكتشاف سبيله في جوف ليل للعماية مظلم (٥)  
ويقف ايضا من الحياة موقفا لأدريا فيسأل عن كل شي في الوجود :

ما انت ما انا ماذا وجودنا والحياة ؟  
ما العقل والفكر ماذا الدكاء والملكات ؟  
ما الزمان وماذا من الزمان الفوات ؟  
وما المكان وماذا عمن المكان الجهات ؟  
ما الجسم ما الجذب ماذا السكون والحركات ؟ (٦)

(١) محمد الحليوي التونسي - الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٦٢ ص ١٥٠٣

(٢) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي ص ١٥٨

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٠

(٤) المصدر نفسه ص ١٦١

(٥) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي ص ١٨٢

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص ٣٦

ويتساءل الرصافي ايضا عن الوجود وغايته ، فيقول :

|                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| من اين من اين يا ابتدائي | ثم الى اين يا انتهائي     |
| أمن فنا الى وجود         | ومن وجود الى فنا ؟        |
| أم من وجود له اختفا      | الى وجود بلا اختفا ؟      |
| خرجت من ظلمة لأخسر       | فما امامي وما ورائي ؟ (١) |

حتى اذا حاول الرصافي ان يطالع سفر العالم العلوي لعلّه يحظى بشي " يهدى " ثورة نفسه المتطلعة الى المورقة ، رجع خاسرا ، لا يعرف شيئا من معانيه :

|                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| كان العالم العلوي سفر    | نظالعه ولسنا مفصحين       |
| نحاول منه اعراب المعاني  | بتأويل فنرجع معجمينا      |
| فيا أم النجوم وانت أم    | ايولد فيك كالأرض البنونا  |
| وهل فيك الحباة لها وجود  | فيمكن للردى بك ان يكونا   |
| وهل بك مثل هذى الارض ارض | وفيها مثلنا متخالفونا     |
| وهل هم مثلنا خلقا وخلقنا | هناك فيأكلون ويشربونا (٢) |

وهكذا هو النجفي الذي يجول هنا وهناك ، يفتش هذا الوجود زاوية ، زاوية ، وليجد ما علّة الوجود ، فيرجع الى عزلته جاهلا كل شي :

|                         |                             |
|-------------------------|-----------------------------|
| وكم سائع جائل في الوجود | كتمل اسير من السجن فر       |
| لقد كان يبحث عن نفسه    | وفي البد وينسدها والحضر     |
| فخاب وما ان رأى نفسه    | ولا ما اشتبهت من منى او وطر |
| سعى ثم عاد الى عزلة     | ليدرك بالاعتزال الظفر (٣)   |

ويتعذب شاعر آخر في البحث عن سرّ الوجود ، ويقف موقف اللادري الذي يجهل كل شي :

من تراني ؟ لست ادري اى معنى لوجودى  
يا عذاب الفكر في سرى وفي سرّ الليالي  
حيرة طافت بافكارى ٠٠٠ واوهام خيالي  
تتلقاني شكوك في اصولي ومآلي ٠٠٠  
غيراني ٠٠٠ لست ادري ما صوابي من ضلالي (٤)

وكذلك تحار نازك الملائكة في معنى الوجود ، وفي سرّ " الانا " ، حتى اذا رجعت الى صوابها لا تجد الا التحرق والتلاشي :

لقبوني " انا " ولم يفهموني ما أنا ، ما وجودى المكفهر ؟  
انا ماذا ؟ تحرق ليس يرتاح ، وظلّ سرعان ما سيمر (٥)

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ، ص : ٢٣

(٢) المصدر ذاته - ص : ٣٥

(٣) احمد الصافي النجفي - مجلة الغرى بالسنة العاشرة عدد : ١٥ ، ص : ٢

(٤) حسين محمود البشبيشي - المقتطف مج : ١٠١ مج ١ ، ص : ٥١

(٥) نازك الملائكة - شظايا ورماد (بغداد ١٩٤٩) ص : ١٤٣

ويقف الحوماني حائرا ، جاهلا سر الحياة ، فيقول :

ارى الكون ضلت لديه العقول      فكيف نحيط بمن كونه  
ايدرك سر الحياة الجهول      وقد حار في كنهها من عقل  
لقد قصر الفكر عن ان يحيط      بكنه الحقيقة والعقل ضل (١)

وكذلك يقول حسين عرب :

لست تدري مثلنا ، كيف المآب      من حياة يتغشاها الضباب  
ضل فيها العقل منهاج الصواب      واستوى الماء لديها والسراب

ما الدجى ؟ ما النور ؟ ما سر الدنا      ما امّداد العمر ؟ ما الموت السحيق ؟  
ما النهى ؟ ما الفكر ؟ ما هذى المنى ؟      شقوة امست بها النفس تضيق (٢)  
ويسزداد الجهل والشك بالشعراء ، فيكثرون من التساؤل ، ويتمتعون في التأمل ،  
ولكنهم يجدون انفسهم في سجن قاتل ، محدود :

أسائل نفسي لماذا ؟      وامني كاني على منحدر  
سجين الزمان ، سجين المكان      طليق الاماني متقيل الذعر (٣)

ومن يستطيع ان يعرف سر الوجود وسر الفناء ؟ ومن يستطيع ان يعرف غايتهم ؟ تقول  
مي متسائلة : " في كل ذرة من ذرات الكون ظمأ لأرتواء خمرة الحياة ، وشوق مبرج للنمو  
ويلبغ اكمل الحالات الممكنة ، فما غاية هذا الشوق ؟ ولماذا وجد ذلك الظمأ ، اذا كان  
الفناء كعبة الكمال ونهايته ؟ " (٤) . . . اما الاسرار فتلفنا من كل صوب مبعثها  
يحاول الشاعر المتأمل ان يشفي ظمأ مهما اسرف في تساؤله والحاحه المتواصل :

وما الحياة ؟ ازهو  
ورقة واقرار ؟  
ام خفقة وانتفاض  
ووثبة وانتشار ؟  
اني الغصون حباة  
وفي التراب الكفرار ؟  
سألته ويحار  
واسأل الشهب عما  
بها وكيف تسدار ؟  
والريح من أين تجرى  
وأين منها الفرار ؟  
تعيش في مبهمات  
فأين عزمك تهوى  
من دوننا الاستار ؟ (٥)

(١) الحوماني — مجلة المناهج مج ٢ ص ٤ ص : ١١٣

(٢) حسين عرب — مجلة المنهل/عدد : ١٢ ص : ٥١٦

(٣) سليم حيدر — ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦م) ص : ٦٩

(٤) مي زيادة — ظلمات واشعة (مصر ١٩٢٣م) ص : ٤٣

(٥) صلاح لبكي — سام — (لبنان و ١٩٤٩) ص : ٧٨ و ٧٩

وكذلك يقول ميشل فرج انه يجهل معنى الوجود ويجهل جهلا تاما ما علته وما حقيقته :

قد جهلنا معنى الوجود وسر الخلد ، ساءت جهالة الجهال  
ليس معنى الوجود لحما وعظما كل يوم نراها في حال  
ليس معنى الوجود نورا تراه خابيا خافيا بعيد اشتعال  
ليس معنى هذا الوجود وجودا قد بدا لابس ثياب الزوال (١)

ويقول ابراهيم الحوراني ان المستقبل مجهول ، وهو موضوع تأملاته وافكاره ، وما الغاية من المستقبل ؟ ولم يهتم الانسان في بالكشف عن المستقبل وما يستر عنا ؟ :

وبعد فال مستقبل المجهول موضوع افكارى وما اقول  
والغاية العظمى اكتشاف ما استتر فيه لجذب النفع او دفع الضرر  
.....

فأشجع ولا تهتم جهدا بالغد ذاك اهتمام بالذى لم يوجد  
.....

يا أيها المستقبل المجيب في كشف ما حجبته كل برغب (٢)

ويميل الشاعر كثرة التسأل والالاحاح ، وهو لا يجد جوابا على تساؤله ولا وصولا الى  
رغائبه ، فينزل الى دركات الجحيم ، ويصعد محققا في طبقات السديم ، ويتغفل حتى  
في حبات التراب باحثا ، مفتشا ليعود خائبا :

فلقد مللت من السؤال وما ظفرت بما يروم  
يا ليل ! ان رغائبي ليست هنالك في النعيم  
وسألت عنها في الجحيم فلم اجدها في الجحيم  
وطلبتها بين الغيوم فلم تكن بين الغيوم  
وبحثت عنها في الثرى وعلى الثرى ليست تقيم  
أرايتها يا ليل ؟ ..... اخبرني ..... وان كنت الكسوم (٣)

وكذلك يسأل نقولا قباض الليل عن سره :

يا فحمة الليل كم اضرت بي نارا وهجت تحت رماد القلب اسرارا  
وكم سدلت على عيني ستار دجى وما رفعت لعين الفكر استارا ؟  
هل انت يا ظلمات الكون شاعرة بحر انفاس صب فيك قد حارا ؟  
.....

وما تقول لك الاحلام طائفة من الجفون اذا طيف الكرى طارا  
واين تخفين نور السحابات على متن الاثير اذا ما عرشك انهارا ؟ (٤)

(١) ميشل فرج - المناهج - مج ١ ص ٣ ، مج ٢ ص ١٠٢

(٢) ابراهيم الحوراني - المقتطف مج ٣٣ ص ٢ ، مج ١ ص ١٠٥

(٣) الياس فضل - العبرات الملتزمة (بوانس ايرس ١٩٣١م) ص ١٥ و ١٦

(٤) نقولا قباض - ديوان رفيف الاحوان (بيروت ١٩٥٠م) ص ١٠٩ و ١١٠

ولعل قصيدة الطلاس للشاعر المهجري ايليا ابي ماضي ، هي ابرز مظهر للشعراء  
اللادريين ، تساءل فيها بحرارة ومرارة عن مصدر هذا الانسان ومجيئه الى هذه الارض  
وعن معنى وجوده ومصيره ، فكان يصطدم ابدا بالاسرار والالغاز :

جئت لا اعلم من أين ولكني أتيت  
ولقد ابصرت قدامي طريقاً فمسيبت  
وسأبقى سائراً ان شئت هذا او أبيت  
كيف جئت ؟ وكيف ابصرت طريقي ؟  
لست ادري (١)

.....

انني جئت وامضي ، وانا لا اعلم  
أنا لغز ، وذهابي كمجيئي طلسم  
والذي اوجد هذا اللغز لغز مبهم  
لا تجادل .... ذو الحجب من قال .... اني  
لست ادري (٢)

وكذلك يتساءل فوزي المعلوف حائراً :

كيف جئنا الدنيا ؟ ومن اين جئنا ؟  
والى اى عالم سوف نفضي ؟  
هل حيينا قبل الوجود ؟ وهل نبعث  
بعد الردى ؟ وفي اى ارض ؟  
هو كنه الحياة ما زال سراً  
كل حكم فيه يؤول لنقض  
كيف أجلو غدى ؟ وادرك أمسي ؟  
وأنا حرت كيف يومي سيمضي ا (٣)

كل يجهل معنى الوجود وسره ، كل يتساءل عن الحياة وعلتها وغايتها ، كل يحاول  
ان يحل اسرار الكون والغازه ، ولكن لن يستطيع احد ان يدرك أول الحياة وآخرها ،  
فلم التساؤل ؟ ولم العناء ؟ :

خل الامور لربها لا شيء في الدنيا عرف  
هيها تتدرك ياها ما زلت تجهل ما الألف (٤)

(١) ايليا ابو ماضي - الجداول ص: ٨٦

(٢) المصدر نفسه ص: ١١٢

(٣) فوزي المعلوف - ذكرى فوزي المعلوف (رحلة لبنان ١٩٣٢م) ص: ١٥

(٤) رشيد ايوب - الايوبيات (نيويورك ١٩٦٤م) ص: ٨٣

وهكذا نرى ان التأمل في الوجود والحياة ، والبحث في علتها ، وغايتها ، قد شغل فكر الشعراء العرب في القرن العشرين ، وقد وقفوا عامة موقف اللادريين الحيارى ، يشككون وقلما آمنوا ايماناً راسخاً لا يتزعزع . ولعلّ انسان اليوم لا يرضى ما جاء به القدامى من فلسفة وعلم ، بل يحاول ان يفسر ما يراه بنفسه ، ويبحث في كل ما يحسن فهمه يصبو دائماً الى ادراك ما غمض ، وحلّ ما أشكل عليه ، عن طريق اختبارات الشخصية الروحية ، فان اخفق تألم وبكى ، وبات قلقاً ، مضطرباً ، لا يطمئن الى شيء . . . فمن استطاع ان يصل الى اعماق الحياة منذ كانت الحياة ؟ ومن استطاع ان يصرع القضاء والقدر منذ كان القضاء والقدر ؟ ومن استطاع ان يحلّ لغز الفناء منذ كان الفناء والموت ؟ . . . هذا ما يقلق الشاعر ، ويجعله لا يهدأ ، بل تراء باحثاً ، سائلاً ، يصعد طوراً الى قفاق السماء ، وطوراً يهوى الى اغوار الارض ، فيرجع مذموراً بالشك ، محاطاً بالجهل . .

## الجمال

يستنداد بلاؤنا العرب المحدثون في بحوثهم الفنية عن الجمال ، على اقوال الادباء الغربيين ، وعلى المذاهب الفلسفية الغربية ، ويبدو هذا التأثير بارزاً واضحاً . وتنقسم فلسفة الجمال عند الغربيين ، الى مذهبين رئيسيين : الاول : مذهب يعتبر الجمال قائماً في نفس الانسان المدرك ، وفي تعبيره الفني الرائع ، والثاني : مذهب يعتبر الجمال قائماً على الاشياء نفسها ، الخارجة عن مصلوك الانسان . فالاول هو الجمال المعنوي او الشعور الاستيقي ( Esthétique ) الذي يبحث عن الخبر والحق والمعرفة ، ويحلّ بطاحبه الى الكمال ، والثاني على اشراق الفكرة الروحية من خلال المادة ، على ان كلا المذهبين يستمدان جمالهما من الجمال المطلق موهما مظهران من مظاهر ذلك الجمال الكامل .

فالجمال ذاتي وموضوعي ، وهو هزات وانفعالات تحرك امشاعر الانسان الحساس ، فتعتريه رجفة الفرح والالام معا ، ويسمو مترفعاً عن دمارها في الارض ، مشاركا الله في الخلق والابداع بطريقة الفنية الخاصة .

نلاحظ هنا ان الجمال اتخذ طريقاً جديداً ، فلم يبق محصوراً محدوداً في عيون النساء ، وقدودهن ، كما فعل شعراء العرب القدامى عامة ، لكنه اصبح شعاعاً سداوياً يهبط في النفوس " ويكسوها روعة ويجعلها سحراً وفتنة للناس " (١) .

والجمال عند شعراء القرن العشرين عامة هو الجمال السماوي الذي يصدر عن الجمال المطلق ، غير اننا لا ننسى ان هناك شعراء في هذا القرن مثقفون ، يستوحون الشعر القديم في وصف جمال المرأة ، والتفنن في محاسنها ، او يستوحون جمال المرأة المعاصرة ، فيبتذلون قصارى جهدهم في الوصف المادي ، غير آبهين بالروح ، او يصدر جمال آخر سوى المرأة ، ومهما يكن من الامر فهو لا الشعراء لا يرقون بشعرهم

عن **أبيهم** المادة - ولا يرتفعون به شبرا عن الأرض .

والجمال في رأى محمود حسن اسماعيل ، موجود في كل مكان ، وفي كل شيء ، وبإستطاعة الإنسان ان يحسه ويدركه ان اراد :

كل شيء جميل      ان وعينا الجمال  
فشجوب الاصيل      شهوة للخيال  
ووجوم النخيل      مخدع للظلال  
والدجى ان يميل      معبد لليال

.....

وجمال الحياة

شاطىء لا نراه

ساق فيه الاله

كل سحر طواه (١)

ويقول ابو شبكه ان كل ما حولنا جميل :

السما مصحف سنن      والربى متحف غني  
والسما والنسيم عرق      جال فيه هوى نقي  
والغصون التي تميل كلها السن تقول :  
كل ما حولنا جميل (٢)

وكذلك يقول ابو ماضي في انتشار الجمال : وفي سره المكنون :

عش للجمال تراه ههنا وهنا      وعش له وهو سر جدد مكنون  
خير وافضل ممن لا حنين لهم      الى الجمال وتماثيل من الطين (٣)

ويرى الدكتور منصور فهمي الجمال في التناسب والاوزان ، وقد تدركه النفس وتحسه بواسطة العين " بعد خلوصه مما يعلق به من مادة واضوا " ، وقد تسمعه النفس احيانا براصة الاذن دون ان يلبس احرفا او تكون له لغة تحفظ في المعجمات ..... والجمال كالله وكالقوى الخفية من حيث انها لا تعرف بذواتها ، ولكنها تعرف بآثارها " (٤) . وكذلك يقول المنفلوطي : " ان الجمال تناسب بين اجزاء الهيئات المرغبة ، سواء اكان ذلك في العاديات ام في المعقولات ، وفي الحقائق ام في الخيالات " (٥) ، غير ان احمد حسن الزيات لا يجد في الجمال تناسبا فحسب ، بل حرية مطلقة ، فيرى روحه " آتية من ناحية الحرية في الطبيعة ، وحرية الطبيعة هي قانونها العام ، لا تقوم عظمتها الا به ، ولا تتجلى فخما منها الا فيه " (٦) .

والجمال قوة سحرية ، ويرى الرافعي في الجمال جاذبية قوية " فكان الله حين يبدع الجميل يرسل في دمه مع الذرة الانسانية ذرة من مادة الكواكب هي سر عظمته وجاذبيته " (٧) ، والجمال في نظره ايضا ، هو قوة الاستمرار والتجديد فلو سنئل

(١) محمود حسن اسماعيل - مجلة الكتاب السنة الثالثة ص ١٥١ ، ١٦٢

(٢) الياس ابو شبكه الى الابد (بيروت ١٩٤٤) ص ٧٣

(٣) ايليا ابو ماضي - الخماثل ص ٢٦

(٤) منصور فهمي - خطرات نفس مصر ١٩٣٠م ص ٦٧

(٥) مصطفى لطفى المنفلوطي - النظرات ج ١ (مصر ١٩٢٥م) ص ٢٣٨

(٦) احمد حسن الزيات - مجلة الرسالة بالسنة الثالثة ص ١٢٧ ، ١٦١

(٧) مصطفى صادق الرافعي - رسائل الاحزان - (مصر ١٩٢٤م) ص ١٢٩

الرافعي عن تسمية لعلم الجمال لقال : " علم تجديد النفس فان الجمال الذي لا يجدد بمعانيه حواسك وعواطفك ، ويعيدها غضة ، طرية ، كما فطرت من قبل ، لا يسمى جميلاً " (١) .  
والجمال هو تعبير نفسي ، يرى الانسان ما حوله من كائنات ، فيحبها ، لأنه يرى فيها بعض نواحي نفسه ، فيخلق عليها من ذكائه وشعوره وروحه " (٢) ، فمصدر الجمال هو النفس ، وليس الشيء الخارج عن النفس البشرية ، قاله — في نظر بولس سلامة — " هو مصدر الجمال الاعلى ، وقد انعكس بعض هذا الجمال على النفس الانسانية التي شبع بعضها على مظاهر الكون ، فاحبها الانسان ، وقد احب الله ، واحب نفسه على غير علم منه " (٣) ، وكذلك يرى جبران الجمال في النفس الانسانية ، وهو اللغة بين الحزن والفرح ، هو ما تراه محجوباً وتعرفه مجهولاً ، وتسمعه صامتاً ، هو قوة تبتدى في قدس اقداس ذاتك ، وتنتهي في ما وراء تخيلاتك " (٤) .

وقد يبلغ الجمال حد الكمال ، فيصبح جزءاً من الازلية ، والجمال في نظـر جبران " هو الابدية تنظر الى ذاتها في مرآة " (٥) ، والجمال الحقيقي هو الجمال الازلي المطلق الكامل . والجمال المطلق هو " المشتغل على جمال العقل والروح ، على الايمان والرحمة والحب ، على القدرة والتمرد والالم ، على الخير والحق ، وما الى ذلك من تشعبات للجمال الواحد الكامل " (٦) . ويرى المقدسي ان الجمال المطلق هو الذي يستمد منه كل نبى ، وشاعر ، وحي ، كما يستمد منه الزهر شذاه ، والحسن نوره ، وهو جوهر لا يفنى مدى الادهار :

سر الجمال الازلي الذي يرى ولكن ليس بالابصار

.....

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| منه استمدّ الوحي كل نبى  | منه جرت بدائع الاشعار      |
| منه ينال الزهر نشر الشذا | والحب بأس القاهر الجبار    |
| الحسن نور خلف ستر غدا    | تشع منه سائر الانوار       |
| وقلما يراه الا الالى     | انظارهم تخترق الاستار      |
| اغراضه تغنى ولكمما       | جوهرة باقى مدى الادهار (٧) |

والجمال المطلق هذا ، يحرر الانسان من الحدود والسدود ، فهو الوطن والدين وهو اللغة الانسانية ، يقول جبران : " ان الجمال العظيم يأسرنى ، ولكن الجمال الاعظم يحررنى من اسرذاته " (٨) ، ويدعو الانسان الى اتخاذ الجمال ديناً ورباً ، فيقول : " اتخذوا الجمال ديناً ، واتقوه رباً ، فهو الظاهر في كمال المخلوقات ، البادى في نتائج المعقولات " (٩) .

(١) مصطفى صادق الرافعي — رسائل الاحزان (مصر ، ١٩٢٤م) ص ١٢٦

(٢) بولس سلامة — حديث العيشية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص ٣٣

(٣) ص ٣٤

(٤) جبران خليل جبران — دموعه وابتناسمه ص ٥٦

(٥) جبران خليل جبران — النبى ص ٩٣

(٦) رندى المعلوف — مجلة محاضرات الندوة اللبنانية بالسنة الاولى عدد ٦ ص ٣٤٣

(٧) أنيس المقدسي — مجلة الرياض بالسنة الثالثة عدد ١ ص ١٢ و ١٣

(٨) جبران خليل جبران — رمل وزبد ص ٧١

(٩) جبران خليل جبران — دموعه وابتناسمه ص ٣٥



رأينا ما تقدم ان شعراء العرب في القرن العشرين قد يميلون الى الايمان بالجمال المعنوي المجرد الذي يسمو بالانسان الى المثل العليا ، ويرتفع به من اوهاق المادة ، وهم يؤمنون ان للنفس الانسانية قيمة كبيرة في ادراك الجمال والاحساس به ، والتعبير عنه ، بل يذهبون الى ابعد من هذا ويقولون ان النفس الانسانية هي قيس من الجمال المطلق الازلي الذي منه يستمد كل شيء ، والذي خص الانسان بنفس واعية مدركة تحس الجمال في ذاتها ، فتعبر عنه بقطع فنية خالدة .

## الكمال

هل يستطيع الانسان ان يصبح في حياته الدنيا راقيا كاملا ؟ هل اعطي الانسان عقلا وارادة يسيران به في معارج الرقي والكمال ؟ لقد استطاع الانسان ان يكتشف بعض اسرار الطبيعة ، فسخرها لخدمته ، وتطورت بذلك الفلسفة الغربية في نظرتها الى العقل والارادة ، فأكدت ان الانسان يستطيع ان يسعى في هذا الحياة الدنيا ليصبح كاملا مبنما كان الاقدمون يؤمنهم الشعراء ، يعتقدون انهم يؤمنون ، اشقيا في هذه الدنيا الزائلة ، ولا يرون مجالا للسعي فيها للوصول الى الكمال ، فالكمال هو من صفات الآخرة ماما الشعراء المحدثون ، فلقد نظروا من هذه الناحية ايضا نظرة الاقدمين ، متأثرين بفلسفة النشوء والارتقاء ، والفلسفة النيتشية ، وقد تسربت اليهم عن طريق الغرب في اواخر القرن التاسع عشر ، وفي القرن العشرين .

ان تأثير هاتين الفلسفتين كان قويا حمل الانسان على ان يؤمن بقوته العقلية ، الروحية المدركة ، واصبح للسوبرمان صفات خاصة تتجلى في صفاء روحانيته . . . تسبح في جو جديد فسيح ، تعطره نسمات الحنين الى التسامح ، ويخفق فيه الضمير الانساني بهمسات هاتفة وتجعد الاخاء والمساواة ، وتخبر بالاندماج ، بل التلاشي طي تلافيف الروح الاعظم الذي ينتظم العالم والاكوان جميعا (١) ، كما ان الكمال اصبح في نظر شعرائنا هدف الانسان الاول ، وهو " وحدة محبة الحياة ، والاتحاد بالبدء نهائية سبيلها " (٢) ، والانسان يسير نحو الكمال ، وفي نفسه الاكوان جميعا ، فيشعر انه هو الفضاء - على قول جبران - ولا حد له ، وهو البحر والنار والنور والرياح ، وهو السحب والجداول والاشجار في ربيعها وفي خريفها ، وهو الجبال في علوها ، والوديان في سفلي انخفاضها ، وهو الحقول في خصبها وجدبها (٣) ، ويعتقد جبران ان الكمال هو السير المستمر الى الامام فيقـول - " الامام هو الكمال " (٤) .

(١) ابراهيم مسلم - مجلة المقتطف ، مج ٨٢ ، ص ٥٦٩ .

(٢) توفيق حسن نادر الشرتوني - من حي الى ميت (بيروت ١٩٣١) ص ٣١ .

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ، ص ٤٧ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١١ .

فما هو طريق الكمال ؟ وكيف يصل اليه الانسان في حياته الدنيوية ؟ ان في الانسان عقلا نبيرا ، و ارادة قوية مدهشة ، فاذا اجتمعا في انسان ، جد في طلب العلى ، وطمع الى بلوغ الكمال ، مكافحا كل عثرة في طريق تقدمه و رقبه ، ولا يرقى احد الا بالجد والكث ، وبذل كل غال و ثمين ، وفي ذلك يقول مصطفى الغلابيني :

ليس يرقى بغير جد وكد لاقتناص الكواكب الزهراء (١)

وكذلك يقول الزهاوى ان الانسان يرقى بعزمه و ارادته ، وانه يستطيع ان يقهر الطبيعة و القدر معا :

بالعزم بالعزم يلقى المرء في عمل  
ان كان للمرء عزم في ارادته  
نجاحه انه بالعزم مقتدر  
فلا الطبيعة تثنيه ولا القدر (٢)

ويرى عبد الرحمان شكرى ان الحياة كفاح و جهاد وقوة ، واقتحام المخاطر :

رب در فیه لا تأملد ان لمن غاص على الدر و جد  
احق الناس جهول خائف كلما لاح له برق ورعد (٣)

ويشور الياس قنصل على الذين يتكلمون على القضاة والقدر ، فيناديهم الى النهوض والكفاح في الحياة حتى ينالوا العلى :

حان ان تطلبوا الحياة وتمشوا  
قد كفاكم على القضاة اتكالا  
بحبور الى العلا آملينا  
وكفاكم من الجمود قرونا (٤)

وقد استطاع الانسان بسعيه ان يكسب الارض بهجة وحبورا ، واستطاع بعزمه وقوة خلقه وابداعه ان يكسب الارض مجدا وخلودا ، وفي ذلك يقول الزهاوى :

الارض بالانسان لم تكسب  
يا ارض لولا سعيه  
بهجة وتنايل سعدا  
لم تدركي يا ارض مجدا  
هو ذلك السر الذي  
افشاء مبدعه و ابدى  
لا تحتقره لكونه  
في اصله قد كان قردا (٥)

وقد استطاع الانسان بعقله ان يرقى الى الاعالي ، واستطاع بعلمه ومعرفته ان يبلغ ذروة الكمال ، فلم يتعلق الانسان بالتواضع والترهات ، ويترك عظام الامور ، ونسي ذلك يقول عبد الرحمان شكرى :

ما في الوجود حقيقة غير النهى  
والعيش ان لم تبغه لعظيمة  
فاطمخ بنفسك للذرى والهام  
فالعيش حلم طوارق الاعوام  
والنفس اما شئت كانت عالما  
يسع الدني في طوله المترامي (٦)

(١) مصطفى الغلابيني - مجلة النبراس مج ٢ ص ٢٠٨

(٢) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى ص ٨٦

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة مائة الثالثة مج ٢ عدد ١٣٠ ص ٢١٠٨

(٤) الياس قنصل - ديوان الشهام (بوانس ايرس، ١٩٣٥م) ص ٢٨

(٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم - ص ١٠١

(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ١٥ ص ٣ ص ٢٨٦

والعقل هو خير هاد الى الرقي والتجديد المستمر ، وفي ذلك يقول جرجي شاهين عطية :

رائد العقل خير هاد فسر في اثره فهو للفلاح يقود  
انما الكون آخذ في الترقى والورى ينمو علمهم ويزيد  
بين حال الاسلاف في الزمن الخالي وحال ابن العصريون بعيد  
فلنسر مثلما يسبر سوانا نستفد مثلما الورى يستفيد  
وليكن في العادات والفكر والآداب هذا الصلاح والتجديد (١)

ويدعو الغلاييني الناس الى طلب العلى عن طريق العقل والعلم ، فيخاطب ابناء الشرق :

يا بني الشرق ابن اتم أفيقوا وادأبوا في طلبة العلباء  
وانيروا بالعلم الليل عقول علنا نرتجي بصيص ضياء  
ابن اهل العقل اهل المضاء اين داعي النشاط والارتقاء ؟ (٢)

ويسرى عبد الرحمان شكرى ان انسان الغرب استطاع ان يبلغ الشمس واقصى الكون بعقله النير ، واستطاع ان يخلق ويبدع ، ويسخر لارادته ما شاء من الطبيعة الجبارة ، فيخاطبه متعجبا :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا  
بعقل يبلغ الشمس مواقصى الكون عرفانا  
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا  
كأنك خالق الخلقين اكوانا وازمانا  
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٣)

ويسرى محمود ابو الوفا ان الكمال هو غاية الوجود ، وان الله اراد بنا ان نسرود الاكوان ونبلغ اعلى درجات الرقي :

ليت شعري ماذا اراد بنا الخالق الا سيادة الاكوان (٤)

لذلك ينبغي على الانسان ان يوفق في حياته بين الحياة السماوية ، والحياة الارضية ، ويصل بين الروح والمادة ، ويربط - على حد تعبير منصور فهمي - " بسبب بين عالم الحقيقة الحاصلة ، وبين عالم الخيال الجميل المنتظر ، وليعلم ان الحياة الدنيا لا تطيب الا اذا مزجت بحياة روحية عالية ، مداها المحبة بين الناس ، وعزمها السلام ، وافقها السماء " (٥) ، والانسان هو موحد الاكوان ، لولاه لما كان للعالم وجود ولا كيان مولا معنى ، يقول ميخائيل نعيمة ان الانسان " بروحه عالم تجمعت فيه كل العوالم من منظورة وغير منظورة ، فهي لا وجود لها الا فيه " (٦) ، وهو يؤمن بالانسان ايماناً قوياً ،

(١) جرجي شاهين عطية - مجلة الحارس السنة السابع، ٤، ص: ٢٨٦

(٢) مصطفى الغلاييني - مجلة النبراس، مج ٢، ص: ٢٥٧

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف، مج ٨٧، ص: ٤١٨

(٤) محمود ابو الوفا - مجلة المقتطف، مج ٧٦، ص: ١٢٣

(٥) منصور فهمي - خطرات نفس، ص: ٨٧

(٦) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد، ص: ٣٨

ويؤمن بقدرته على بلوغ الكمال المنشود ، ففي الانسان قدرة الهية \* ولولا ايماني بالانسان لما كان ايماني بالله ... فعبتا ندعي الايمان بالله قبل ان ينكشف لنا الله في الانسان .  
وعبتا نحاول فهم الانسان قبل ان يتجلى لنا الانسان في الله ... (فيصبح الانسان) خالقا بعين القدرة التي خلقتة \* (١) ، وليس الانسان في الحقيقة إلا علامة لوجود الآلهة ، وهي التي تثبت وجودها بوجود الانسان ، وتبلغ كمالها عن طريق الانسان ، وفي ذلك يقول جبران على لسان الآلهة : \* ... بالانسان نطلب علامة لما بنا ، وحياته ننشد كمال ذاتنا \* (٢) .

وهكذا نرى ان فكرة الايمان بالانسان ، وقدرته العقلية ، وبرقيه المستمر تتجلى في الشعر العربي في القرن العشرين بوضوح ، والشعر العربي الحديث مؤمن بالانسان وقيمه ، وهو يرى ان الكمال ينشد في الحياة الدنيا عن طريق الكفاح والكّد والعزم ، وعن طريق العقل والعلم والمعرفة . والانسان قادر على ان يرتقي حتى يصل الى اعلى درجة درجة الكمال ، حيث يشارك الله مباشرة في الخلق والابداع ، فتتملى نفسه محبة وعدلا ، وخيلا وجمالا ، ويعبر كل فرد عن عواطفه الراقية بطريقته الخاصة ، اما بالموسيقى او بالتصوير او النحت ، او بالأدب ، هذه نظرة الشعراء العرب المحدثين الى الكمال ، فلنر ما كانت نظرتهم الى الفن .

---

(١) ميخائيل نعيمة — البليدار ، ص : ٦١ و ٦٢

(٢) جبران خليل جبران — آلهة الارض ، ص : ٢٣

## الفن

ان الشعر العربي القديم لم يحفل بالفن ، ولم يعرفه لأسباب عديدة قد تكون في عدم الايمان بالانسان ، وعدم قدرته على الخلق والابداع . وقد رأينا ان الشاعر العربي قديما كان مستسلما للقضاء والقدر ، وكان آلة في ايدي الخلفاء والامراء والولاة ، لذلك ذابست فرديته ، ولم يشعر بذاته ، واصبح مقيدا ، غير حر في انتاجه وعبقريته ، والفن - كما نعلم - شخصي ، حر بطبيعته ، لا يتزعزع ولا يقوى الا اذا تحرر الانسان من كل قيد ، وآمن بذاته وفرديته ، وقدرته على الخلق والابداع .

وبفضل الاوضاع السياسية التي تألبت على العالم ، وبالتالى على البلدان العربية ، وبفضل تغلغل الفلسفة اليونانية والاوربية في الفكر العربي ، فقد استطاع شعراؤنا ان يتحرروا من نير الملوك والامراء والحكام ، وبالتالى استطاعوا ان يتحرروا من عبودية السماء فراحوا يكتون على الخلق الفني ، يعملون ضمن نطاقهم الضيق ، منطلقين ، مؤمنين بنفوسهم ، ولقد كثر حديث الفن والفنانين في الأدب العربي الحديث ، واخذ بعض الادباء يكتبون متأثرين بالتيارات الفنية الاجنبية ، ومذاهبها العديدة ، فكتبوا ، في ما هب قال فن مؤاخذة ، كما انهم اهتموا بغاية الفن ، فقال بعضهم ان للفن غاية ، يجب ان يسعى اليها ، وقال البعض الآخر بنظرية " الفن للفن " . . . وقد اتفق جميعهم ان الفن هو الوعي الفردي ، والتعبير الانساني السامي الصادر عن ذلك الوعي ، الذي يخفق له كسل قلب ويهتز له كل حس ، والفن هو الحرية ، كما يقول توفيق الحكيم وهو " حرية الفكر والشعور ولا منيع له الا فكر الفنان وقلبه ، وهما وحدهما الهاديان له . ان الوعي الفردي هو روح الفن " (١) .

والصدق من طبيعة الفن ، ولا يكون الفن جميلا الا اذا كان صادقا ، وفي ذلك يقول يوسف مراد : " الفن تعبير صادق ، ولا يكون التعبير الفني جميلا الا اذا كان صادقا ، ولا يمكن تذوق الآية الفنية الجميلة الا اذا كانت بطريقها تعبيريا عن جانب من جوانبنا نفسا " (٢) . كما ان الحق ايضا هو من طبيعة الفن ، لأنه هو الانتاج الروحي السامي - على حد تعبير عزيز احمد فهمي - " والفن لا يحيد عن الحق " (٣) ، وهو مورد النور والحب والصفاء ، وهو الا يكتالتي يعبر فيها بلبل القلب الغيرد ، وهو دوحه تجتني منها ما تشاء ، وفي ذلك بنشد فؤاد كامل :

انما الفن مورد الحب والنور ، شهي الامواء ، عذب الورود  
انما الفن ابيكة عاش فيها بلبل القلب بين ناي ومعود  
انما الفن دوحه في ذراها كل ما شئت من جنى ، وورود (٤)

(١) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر ، ص : ٢٢

(٢) يوسف مراد - مجلة الكتاب - السنة الاولى ، ج ٣ ، ص ١٠٣

(٣) عزيز احمد فهمي - مجلة الرسالة بالسنة السابعة ، مج ٢ ، عدد ٣٢٠ ، ص : ١٦٥٥

(٤) فؤاد كامل - مجلة الاديب بالسنة السابعة ، مج ٧ ، ص : ٣١

والفن طائر حر ، لا يتقيد ، وهو روح سام ، وفي ذلك يقول جبران : " الفن طائر حر يسبح محلقا عندما يشاء ، ويهبط الى الارض عندما يشاء " . وليس من قوة في هذا العالم تستطيع تقيد ، او تغييره . . . الفن روح سام . . . وعلى الشرقيين ان يعرفوا هذه الحقيقة " (١) . وكذلك يقول ان الفن هو مظهر من " خفايا الفرد ، ومظاهر الطبيعة على ايجاد اشكال جديدة " (٢) .

وسرى ميخائيل نعيمة في الفن محبة ، وايمانا يهدف الانسان الاسمي والفن هوفي " حياة موحدة الغاية والارادة ، في قلبها ايمان لا يتزعزع يهدف الانسان الاسمي ، وفي ايمانها محبة لا تنضب لكل من شاركها وما شاركها في ذلك الهدف " (٣) ، لذلك يرى ان الفن الاكبر هوفي نفس الانسان ، وفي حياته المثل التي تتجلى في اخلاقه العادية ، فالفن الاكبر هو " ضمير لا يستخر ، وجبين لا يعقر ، ولسان حلبي شكور ، وقلب عفيف غفور ، وعيش لا تبصر القذى ، ويد لا تنزل الاذى ، وفكر يرى في البلية عطية ، وخيال يربط الازلية بالابدية " (٤) ، ويرى ميشل فرج ايضا ان الفن الخالد هوفي النفس ، ويبقى بقاء النفس ، وان الله هو الذي صاغ ذلك الفن البديع :

هو باق بقاءها أتري النفس      سوى فن خالد وجمال  
كل ما في ذا الكون من مبدعات      صاغه فن المبدع المتعالي (٥)

وسرى الزيات في الفن غاية ، وليس الفن للفن " كما يقول البعض ، وليس هو " ان تحاكي الطبيعة محاكاة الصدى ، وتمثلها تمثيل المرأة ، وتنقلها نقل الآلة ، تلك هي النتيجة التي تنفي الدكاء ، والعبودية التي تسلب القوة ، انما عظمة الفن ان يفسوق الطبيعة " (٦) ، ويخفف عليها الانسان من انسانيته لتمهيد النفس ، وتلطيفها ، فيبعدها عن مزالق الشر ، ويرفعها الى جو يعيق بالفضيلة ، والخير والصالح ، لأن غاية الفن الارتقاء بالروح الى المكان الاسمي " (٧) ، وغاية الفن ، حياة وحركة نحو مثل اعلى " (٨) ، وغاية الفنان ايضا ، كما يقول ميشل فرج ، ان يسعى نحو المثل العليا لتطوّر الحياة من اقدارها ، وبث روح الجمال والقوة فيها ، وفرض مبادئ عليها وتذكيته ، وابقاظ القوة النائمة " (٩) ، فالتمرد والثورة ، والاحساس العميق والسير دوما الى محبة المثل العليا هي بيعة الفنان وهدفه ، والفنان ينفذ دوما الى اعماق الاعماق ، ويشعر دوما بمحبة اكيدة لكل ما في الطبيعة والوجود ، فيحميها من الاذى ، ويحويها كلها في قلبه لتحيا خالدة ، وفي ذلك يقول مصطفى فروخ : " الفنان فسي حالة تأمل العميق ، ينتهي الى محبة كل درة في هذا الوجود ، ومتى عشق واحد لا يمكن

(١) جبران خليل جبران - العواصف ص: ٢٠٠ - ٢٠١

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص: ٢٨

(٣) ميخائيل نعيمة - البليادر ص: ٢٠

(٤) ميخائيل نعيمة - المصدر نفسه ص: ٢٠

(٥) ميشل فرج - مجلة المناهج ص ١ مع ٢ ص: ١٠٣

(٦) أحمد حسن الزيات - مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مع ٢ عدد : ١٢٧ ص: ١٩٦٢

(٧) مصطفى فروخ - مجلة المورد الصافي مع ٢٠ ص: ١٢٣

(٨) لطفي حيدر - محاولات في فهم الادب (بيروت ١٩٤٣) ص: ٢٢

(٩) محمود عزت موسى - مجلة الحديث بالسنة العاشرة عدد ١ ص: ٥١

ان يسي الى اى ذرة " (١) ، حينئذ يستطيع بقوة الروحانية ، ومحبه المخلصة ، ان يخلق ويبدع ، ويمحو كل ظلمة من مظاويها ، ويشيع السلام في الالكوان ، فيغدو نصف الله ، وفيه صفات الله ، وفي ذلك ينشد الياس قنصل :

وامحت كل صلعة من مطاوبها  
ومد الولاء روح السلام  
وغدا المرء نصف رب ووشى  
بشعاع الكمال ثوب الرغام (٢)

ويسرى الفناء لله في كل ذرة في الوجود ، ديننا الحب والجمال :

يرى في الاصيل ، وفي الليل وفي بسمه الصباح الوليد  
دينه الحب والجمال ، ودنياه مزيج من المنى والوعود (٣)

وقد خصل الله الفنان ببراغ يكتنف به سرّ الوجود ، وينور يرى فيه كل ذرة في الوجود ، فيرسم الصفا ، وينبتق من أنامله روح الخلود ، وفي ذلك يقول أيضا فؤاد كامل مخاطبا الفنان :

يا صديقي الفنان . . . هذا يراع خصه الله بعض سرّ الوجود  
 بارع يرسم الصفاء اذا مرّ على شفر غادة أمل سود  
 وتراه يصور الريح والنوء ، ولمع السنن وقصف الرعود  
 هو ان رق صدحة للقمارى واذا ثار صرخة للاسود  
 تلك آثاره . . . كأن عليها نفثة الروح من يمين الخلود ١ (٤)

والفنان هو ظل الله على الارض ، وهو رسول ، وهو شمس تعطي الدنيا حياة ، فلا فرق عنده بين شمع وجميل ، وبين ميت وحي ، وفي ذلك يخاطب عبد المعطي حجازي الفنان :

انت ظل الله على الارض افتنانا وابتداعا  
انتوحى الشمر للروض حياة وشعاعا (٥)

والفنان يسبح دوما في دنيا الجمال ، فيرى كل شيء جميل ، ويعبر عن احساسه بالوان جميلة من خياله الخصب ، وهو نبي ورسول ، يرى المعجزات ، ويفهم سرها ،

تمزج الحس بالوان الخيال  
انت للفن نبي مرسل

متلما يمزج بالما الرحيق  
شهدت عيناى منك المعجزات (٦)

(١) مصطفى فروخ - مجلة المورد الصافي، مج ٢٠، ص ٢، ص ١٢٣.

(٢) البياض فنصل - مجلة الضاد بالسنة الثامنة عدد ٦ ص ٢٤٨

(٣) فواد كامل - مجلة الاديب - السنة السابعة مج ٧ : ص ٣٩

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٣٩

(٥) عبد المعطي حجازي - مجلة الرسالة بالسنة التاسعة ، مج ١ ، عدد ١ ، ٣٩٩ ص ٢١٨

(٦) العدد نفسه مصرى : ٢١٨

والفنان صانع المعجزات ، ومانع الخلود ، وهو راهب يجوس الظلمات ليكشف اسرار لغز الوجود ، وهو عنوان الحياة :

ايها الساهر والناس نيام      تصنع الحسن وتلهو بالخلود  
ايها الراهب في دير الظلام      تكشف الاستار عن لغز الوجود

.....

انت عنوان الحياة انت رمز للزمان (١)

والفنان هو جمال الارض ، وسحره ، وهو الحب والشوق ، ونور الشمس وحياتها ، وهو الذي يحيي الموتى :

ان يكن في الارض سحرًا وجمال      فهو للفنان في الدنيا سناء  
او يكن في الحب شوق أو ملال      فهو للفنان للحب صدا  
او يكن للنفس نورًا وجلال      فهو للفنان مشكاة الحياء

.....

ذلك الفنان وحي منزل      انطق الصامت بل احبا الموات (٢)

كل هذه الاقوال ، ومثلها كثير في الادب العربي الحديث ، تدل على ان رجال الفكر وفي مقدمتهم الشعراء والادباء ، اخذوا يبذلون نظرتهم القديمة الى الانسان ، واصبحوا مؤمنين بهذا الانسان وقيمه الروحية ، ونتاجه الفني ، وقدرته على الخلق والابداع ، كما اننا نجد ان هذا الادب متأثر بالتيارات الاجنبية تأثرا كبيرا لا سيما وان الكثيرين من شعرائنا قد استطاعوا ان يتعمقوا في دراسة الآداب الغربية في لغاتها الاصلية ، وان يقرأوا ما ينتجه عباقرة الغرب في كل حقول من حقول الفنون . ونرى من ناحية ثانية ان شاعر اليوم اخذ يميل الى الثقافة العالمية ، غير مستنكف منها ولا وجل ، وقد بهرتهم حضارة الغرب ، فشعروا بنقص في ثقافة الشرق العربي ، التي لم تزل تستوحي ماضيها ، وتتغنى بقديمها ، فهب مكبا ، دارسا ، متخذا من الغرب اساتذة له ، غير ان هذا التأثر بالثقافة الغربية لم يكن شاملا ولم يعم البلدان العربية بنسبة واحدة ، ولم يزل بعض ادبائنا وشعرائنا يستوحيون القديم ، وبذلك ظنوا جامدين ، مكبلين ، مقلدين ، لكننا نرى نفرا من رجال العلم والادب والثقافة ، والفن ، يقفون الى جانب الغرب وعلمه وفنونه مسايرينه في نهضته الجديدة ، يستوحيون اجمل ما فيها ، فساهموا بذلك ، الى حد بعيد في خلق روح فنية جديدة ، خلقت فيهم انطلاقا من كل تقليد ، وتحررا من كل عبودية .

(١) عبد المعطي حجازي - مجلة الرسالة بالسنة التاسعة مع ١ بغداد : ٣٩٩ ، ص : ٢١٨ و ١٩

(٢) المصدر نفسه ص : ٢١٩



## الحقيقة

اصبح الانسان الحديث ، لا سيما الشاعر ، شغوقا بالبحث عن حقيقة كل ما في الوجود ، مشوقا الى ان يجد حقيقة نفسه وما حوله ، حتى اذا تأمل ، رأى ان الله هو الحقيقة الكبرى التي هي الكمال والجمال والمعرفة ، كما رآها من قبله الفلاسفة الشعراء والصوفيون القدماء ، وعندما تأمل في ظواهر الوجود والحياة ، احاطه الشك والحيرة والأدوية ، فقام يبحث عن حقيقتها ، واحدة فواحدة ، ولم يدرك ان الحقيقة لا تتجزأ ، فهي في جوهرها واحدة غير انها اكتست الوانا كثيرة ، وظهرت بمظاهر عديدة . وقد اخذ النجفي على الدين يبحثون عن الحقيقة في هذه الالوان دون الالتفات الى جوهرها الاسمي فقال :

ليس الحقائق ما اكتست لوانها      شغل الورى عنها سوى الالوان  
تأبى السفر فما كشفت حجابها      الا تبدت في هجاب ثانسي (١)

والحقيقة جوهر أزلي ، لا يتغير ، ولا يصيبه الفناء ، كل مظهر من مظاهر الطبيعة يتغير " فللبحر مدّ وجزر ، وللقمر نقد وكمال ، وللزمن صيف وشتاء " ، اما الحق - يقول جبران - فلا يحول ولا يزول ولا يتغير " (٢) ، فهو صامد امام قوى الطبيعة الجبارة ، فلا الموت يدنيه ، ولا النكبات تزعمه ويقول قبصر المعلوف ان حقيقة الانسان مثلا هو الجوهر الالهي الذي فيه ، والذي يرجع الى أصله ومصدره خالدا :

نبكي على عرض الانسان واعجبي      والجوهر الحق ليس الموت يفنيه (٣)  
وبعد ان يبحث عبد الرحمان شكرى عن الحق سائلا الرياح والسماء ، راجيا ان يجده ، تأملا ان يحمل اليه الصباح وجها منه ، او تبين له الاحلام ضيا منه :

طالما خاب ناشد الحق لكن      رجائي كما عهدت رجائي  
قد يجيء الصباح منه بوجه      طالما كان مضرا في الخفاء  
او تبين الاحلام منه ضيا      في سماء الآمال مثل دكاء (٤)

ولما رجع الى نفسه رأى ان الحقيقة هي العقل ، الجوهر الالهي الواسع الذي خضع الله به الانسان :

ما في الوجود حقيقة غير النهي      فاطمى بنفسك للذرى والهيام (٥)  
وكذلك يقول احمد محرم على لسان الحق انه عقل من الله ، وروح منه :

(١) احمد صافي النجفي - مجلة المناهج مج ٢ ، ج ١ ، ص : ١١  
(٢) جبران خليل جبران - العواصف ، ص : ٥١  
(٣) قبصر المعلوف - ديوان تذكارات المهاجر ، ج ١ (مجلة المناهج) ص ١٠٤ م  
(٤) و (٥) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ٩٥ ، ج ٣ ، ص : ٢٨٩  
ص : ١١٨

أنا الحق فما يجدى      ألي القوة سلطان  
سلاحى حجة تغني      عن السيف وبرهان  
وروح من لدن رب      له القدرة والشأن (١)

والحق قوى ، هو القوة صنوان ، وفي ذلك يقول أيضا على لسان الحق مخاطبا  
القوة :

يقول الناس خصمان      ويعرض القول بهتان  
هم الجهال ما عرفوا      وأهل الجمل عمان  
أنا أنت وأنت أنا      وهذا للناس إعلان (٢)

وكذلك يقول أبو القاسم الشاب الحق قوة ، إذا سخط حطم الأصنام ، وصعق  
الجبابرة :

هو الحق يبقى ساكنا فإذا طغى      بأعماقه السخط القصوف يدمدم  
وينحط كالصخر الأصم إذا هوى      على هام أصنام العتو فيحطم  
إذا صعق الجبار تحت قبضه      سيعلم أوجاع الحياة ويفهم (٣)

ويسرى حسن عارف أن الحق شعاع وهاج ، يعمي الأبصار ، غير أنه بنير القلوب :

يا شعاع الحق فيما إذا الفرار      أترى لعيالك تعمي بصرى  
أنت للقلب ملاذ ومنار      فأترق قلبى وأطفئ نظرى (٤)

والحق مطلق ، وهو الصوت الصارخ ، والضوء النافذ ، والسهم الخارق ، وفي  
ذلك يقول أبراهيم عيسى :

الحق حر مطلق      مهما تعثر في القيود  
الحق صوت صائح      في صرخة أو في همود  
مهما تعددت السدود عليه فاخترق السدود (٥)

ويسرى أبو شادي أن الحقيقة مطلقة ، لا تحد ، وهي تأبى التعصب لآى مبدأ ، وهي  
مخلصة :

وأرى الحقيقة لا تحد فمالنا      نهوى التعصب في غرور جان ؟  
لم لا نفتش في شعور مخلص      لاحق دون تخرب وهوان ؟ (٦)

وكذلك يقول جبران أن الحقيقة تأبى التعصب ، فإذا ارتفع الإنسان عن كل الحدود فإنه  
يصير لها عادلا ، فإذا ارتفعت عن التعصب لجنسك أو بلادك أو ذاتك ذراعاً  
واحداً ، صرت بالحقيقة مثل ربك \* (٧) ، لأن الحقيقة من طبيعتها أن تكون عاطفة  
إنسانية عالمية ، ويقول أيضا : \* هي تلك العاطفة الخفية التي تعلمنا أن نفرح بأيماننا

(١) و (٢) أحمد محرم - مجلة اللمعة العدد ٨٣ ، ص ٢٣ و ٢٤  
(٣) أبو القاسم الشابي - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مع ٢ عدد ٧٦ ، ص ٢٠٦٢  
(٤) حسن عارف - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مع ٢ عدد ٥٦ ، ص ١٢٦٦  
(٥) أبراهيم أبراهيم علي - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مع ١٠ عدد ١٣١ ، ص ٢٨  
(٦) أحمد زكي أبو شادي - ديوان الشفيق الباكي ، ص ٨٣١  
(٧) جبران خليل جبران - رمل وزبد ، ص ٨١

ونجعلنا نتمنى ذلك الفرع نفسه لجميع الناس \* (١) .  
أما صاحب الحقيقة فهو عالمي ، حر ، مخلص ، جرى ، لا يهاب غضب الناس ولا يخاف  
حنقهم ، فيقول الزهاوى :

هي الحقيقة ارضاها وان غضبوا      وادعها وان صاحوا وان جلبوا  
اقولها غير هباب وان حنقوا      وان اهانوا وان سبوا وان ثلبوا (٢)  
وكذلك يقول مخاطبا الدين بومنون بالحقيقة :

قولوا الحقيقة جاهرين واعلنوا      للناس ما فيها من الاسرار (٣)  
وقد يشترك الشعراء الى معرفة سر الحقيقة ، والى لمسها ورويتها ، سافرة ،  
عارية ، لأنهم بومنون بها ، ويعظمونها ، وفي ذلك يقول بهجة الاثرى :

عظمت بعد الله كل حقيقة      زهرا لم تجبورا سنورها  
أربي من الدنيا بلوغ رحابها      ومنال مدتها ولمس سريرها  
ألبت القاها بحر صحتي      وأرودها في عريها وسفورها (٤)

وكذلك يشترك نسبغريضة الى لقيا الحقيقة ، فيخاطب نفسه ان تنطلق في الفضاء ،  
وتشق الحجاب ليلبغ الحقيقة الكبرى ، ويعرف جوهرها وسرها :

ألا استبقي يا اشعة نفسي      ولولادقيقة  
وشقي حجاب دياجير رمسي      لألقى الحقيقة  
ففي جمود علي يتور      .  
وشك بعير انتظام يدور (٥)

وقد يكفر الناس الذين يتكفرون ويتأملون ، ويكفرون ايضا من يعتصم بالحقيقة ويبديها ،  
فاذا قال الناس بهذا فليعلم الجن والانسان الزهاوى ملحد :

ان كان من يبدى الحقيقة ملحدا      فليشهد الثقلان اني ملحد (٦)  
ويقول الزهاوى ايضا :

اني افكر في الطبيعة فاحصا      فيعد تفكيري من الالحاد  
ما حيلتي وأنا امرؤ متكبر      جم الشكوك الى الحقيقة صاد  
انا في حياتي بالحقيقة مغرم      وأقولها جهرا على الاشهاد (٧)

- 
- (١) جبران خليل جبران - الارواح المتمردة ص: ١٨  
(٢) جميل الزهاوى - ربايا الزهاوى - ص: ١٠٣٥  
(٣) جميل الزهاوى - الاوشال ، ص: ٦٥  
(٤) محمد بهجة الاثرى - مجلة الكتاب بالسنة الاولى ١٩٨٧ مج ١ ، ص: ٤٤٣  
(٥) نسبغريضة - الاوضاع الحائرة ص: ٥٢  
(٦) جميل الزهاوى - الاوشال ، ص: ٦٥  
(٧) المصدر نفسه ص: ١٠٣

وكذلك يقول عبد الحميد الرازي :

إذا أنا قلت الحق والحق غابتي      فما ضرتني ظن الوري انه الكفر (١)

وقسر على هذا كثيرا من الشعر العربي الحديث الذي يدل على ان شعراءنا اليوم مؤمنون بها ، لأنها النور الذي يبدد الظلام ، والمهيم الذي يخرق الصخور والركام ، والعقل الذي يفحم بالبرهان ، والقوة الجبارتنا التي تحطم الاقزام ، وهي قيس من الحقيقة الكبرى ، وروح ازلية منها . يتساوى امامها الغني والفقير . وينحني قدامها الملك والصعلوك .

---

(١) عبد الحميد الرازي - مجلة العرفان مج ٢٨ ، ج ٣ ، ص : ٢٦٤

## الانسانية

وتغنى الادب العربي الحديث بالانسانية على انها مجموعة الفضائل ، وهي خلاصة الخير والعدل والرحمة والمحبة ، ومثل ذلك من حميد الصفات . وهذه الانسانية هي ولا شك نتيجة للآراء الفلسفية التي انتشرت على ممر العصور في البيئات العربية المختلفة ، وبلغ الايمان بمقدرة الانسان دروته بعد الثورة الفرنسية التي جاءت " تهدم اسوار العبودية ، بهدم جدران الباستيل ، وتعلن حقوق الانسان ، مستخلصة من بين الاخرية " ، والدما ، والجماع ككلمات ثلاثا ، هن شعار العالم الراقي : حرية - مساواة - اخاء " (١) ، وتفتقت عن هذه الثورة الانسانية الكبرى ، فلسفات عديدة ، دعت الى الايمان بالانسان ، وقدرته الروحية والعقلية ، فاهتم الادب بالانسان وشؤون وحالاته ، واصبح ديمقراطيا بعد ان كان ارسقراطيا لا يعنى الا بشؤون الملوك والامراء واصبحت المدنية تقاس على ضوء الانسانية لأن الانسانية - على حد تعبير المقدسي - هي روح المدنية الصحيحة ، التي لا تميز نفسها عن نفس ، ولا جنسا عن جنس ، ولا لونا عن لون ، والتي لا تعرف الا المحبة والخدمة العمومية (٢) . والانسانية عالمية ، مدركة . فاذا حلت في قلب الانسان رفعت الى الدرجة الالهية حيث المحبة والعدل والمساواة والمعرفة ، وادافقدها نزلت به الى الدرجة الحيوانية حيث البغض والظلم والحقد والوحشية والجهل ، والمدنية الصحيحة عمادها العلم والمعرفة والرفق المستمر لكل فرد من افرادها . وهذه لا تقوم الا بروحها ، ألا وهي الانسانية .

والانسانية مطلقة لا تعرف قوما ، ولا وطنيا ، ولا جنسا ، ولا لونا ، وقد بلغت الانسانية دروتها بعد الحربين العالميتين الاخيرتين ، وقامت الامم في جميع انحاء المعمور ، تنادى بحقوق الانسان ، اينما كان ، وتنشرب بين الناس شرعة حقوق الانسان . كل هذا قد تغلغل في الفكر العربي الحديث ، ولقي صدى عميقا في قلوب الشعراء الواعية ، فهبوا يطلبون العدل والمساواة والحرية ، ويحثون قومهم على الاخاء والتعاون ، والتجرد من كل تقليد يضع ستارا بينهم وبين ابناء وطنهم من جهة ، والعلم كله من جهة اخرى ، ذلك ان الانسانية مطلقة تدعو الى الاخاء والعدل والمساواة والتعاون ، ولا تعرف حدا ولا فاصلا ، والعالم اليوم - على حد تعبير احمد امين - " في حاجة الى نبي جديد هو الانسانية " ، ويجب على المدنية ان تنفذ روحها " الى كل قلب حتى قلوب الساسة ورجال الحكم ، وان يتجه الناس الى رفع البؤس عن البائسين ، واعانة المصابين ، والاخذ بيد الضعفاء والمساكين من افراد وام ... والشعور بالحام بالاخوة التامة ، من غير تفرقة بين جنس وجنس ، ولون ولون ، واقلب واقلبسم ، ومحاربة القسوة والظلم حيث يكون ، ونصرة العدل حيث يكون " (٣) ، فلو حوسب القوي على ظلمه ، ونال الضعيف بعض حقوقه ، لعلم العالم الخير والسلام ، وتلاشى الشر في كل مكان . وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

آه لو هو بالقوى على البغي      ونال الضعيف بعض الحقوق  
لفتحنا للخير كل سبيل      وسودنا في الشر كل طريق (٤)

(١) في زيادة - كلمات واشارات (مصر ، ١٩٢٢م) ص : ٩٤ - ٩٥

(٢) انيس المقدسي - مجلة الكلية ص : ١٢ ، ج : ٤ ص : ٢٩٣

(٣) احمد امين - مجلة الكتاب ص : ٣ ، ج : ١ ص : ٢٣

(٤) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ، السنة الثانية ، ج ٣ ، ص : ٥ ، ١٧٦

والانسانية المطلقة تدعو الى المساواة ، فلا تعتبر لونا دون لون ، ولا طبقة دون اخرى ، وهي عالمية ، لا تعترف بالقومية ، بل بالناس جميعا ، وفي ذلك يقول احمد امين : « الحياة هي قلب ينبض بالحبال العام للانسانية كلها ، من غير اعتبار لطبقة ، ولا لون ، ولا حسب ونسب ، ولا غنى ولا جهل ، ولا ثقافة ، ان الانسانية لا تعترف بالقومية ولكن تعترف بالناس جميعا » (١) .

وقد انتشر المذهب الماسوني الذي يدعو الى الانسانية والعدل والمحبة فنادى به الشعراء وعظموه ، وفي ذلك يقول احمد ركي ابو شادي مخاطبا دعاة الانسانية :

بمثلكم يبلع الماسون غايتهم من وحدة الناس في بر وحليم

.....

لها المساواة نبراس كان بها سرا من الشمس في وحي وتعميم (٢)

وان الناس جميعا متساوون ، وهم من مادة واحدة ، فلم الكبرياء والابتهاج ؟ وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

انما الناس يا قوى سواء كل خلق من طينها والماء  
لا تدع شوكة التكبر تنمو فجميع الانام من حواء  
خفف الوطأ فالبرايا عيال الله فارحم يرحمك من في السماء (٣)

والانسانية المطلقة تدعو دوما الى المساواة ، وهي عاطفة سامية تربطنا بكل افراد النوع الانساني ، وتغرس في قلوبنا الحنان على الجميع . . . ولا فرق فيها بالجنسيات والاديان ، لانها عاطفة الانسانية ، فعندها الاسود والابيض ، والاصفر والاحمر - سواء ، والعالم والجاهل ، والغني والفقير ، والمتمدن والمتوحش ، والذكرو الانثى ، لأن الكل ابناء الانسانية . . . فهي تجمع العائلات والاطان ، والمالك والعليم ، والمداهب تحت جناحها ، وتشر عليهم سحاب الرضوان (٤) ، وكذلك قال الشاعر :

لا فرق ما بين الخلائق رتبة فكبيرهم وصغيرهم سبيان  
ما دام كل عاملا ومتعمما ما يستطيع بهمة وجنان (٥)

والانسانية جامعة الجامعات ، هي اقرب الجامعات الى قلب الانسان ، واعلمها بفوائده ، والصفا بنفسه ، لانه يبكي لمصاب من لا يعرف وان كان ذلك المصاب تاريخا من التواريخ او اسطورة من الاساطير (٦) ، وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : « حتى اذا التأمّت الانسانية ضاع فيها العربي والاعجمي ، واصبح الكل عائلة واحدة ، مسكنها الارض ، ومطمحها السماء » (٧) ، والانسانية الكبرى هي صوحنون ، وحرية عادلة ، تهفو الى الانطلاق ، لا تعرف حدا ولا سدا ، شواقها الابدية الى الانفلات من الحدود ، والانعتاق من السدود ،

(١) احمد امين محجلة الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٣ و ٢٤  
(٢) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ، ص ٢٠٤ و ٢٠٥  
(٣) مصطفى الغلاييني - مجلة النبراس ، ج ٢ ، ص ٧ ، ص ٢٥٨  
(٤) حنا خباز - مجلة المباحث ، السنة الاولى ، عدد ٢٤ ، ص ١١٤١  
(٥) نجيب هاروني - النشرة السورية ، السنة الاولى ، عدد ٨ ، ص ٥  
(٦) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج ٢ (مصر ١٩٣١م) ، ص ٢٦٦  
(٧) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ، ص ١١٢

والحظوة بجمال الحرية التي لا تستعيد ، والعدل الذي لا يظلم " (١) .  
والانسانية جوهر واحد ازلي ، لا يتغير ، وهي كما يقول المنفلوطي = تسير مع الانسان  
حيث سار في بره ويحرقه ، وسهله وحزنه ، وحياته وموته ، وتدور معه حيث دار في ايمانسه  
وكفره ، وصلاحه وفساده ، واستقامته واعوجاجه ، لا يتغير لونهما ، ولا يتحول ظليهما ، وتستحيل  
ماديتها ، ولا تبطل جديتها على بكر الليالي ومراياها " (٢) ، ويقول ايضا : " ان الانسانية  
وحدة لا تكثر فيها ولا غيرة ... هذه الفروق التي توجد بين الناس في آرائهم ، ومداهبهم ،  
ومواطن اقامتهم ، واللوان اجسادهم ، واظوالهم ، واغراضهم ، انما هي اعتبارات ومصطلحات  
او مصادفات ، واتفاقات ، تعرض لجوهر الانسانية بعد تكوينه " (٣) والانسانية جوهر الهسي  
ازلي ، " برز في صور مختلفة في التاريخ البشري ، وهو روح لا هبولة ، منبعث من عالم آخر ،  
فهو تأثير الكائنات ، واصل الوجود بعد الله تعالى " (٤) ، وكذلك يقول جبران ان الانسانية  
روح ازلي خالد ، وانها " روح اللوهمية على الارض ... تلك اللوهمية السائرة بين الامم ،  
المتكلمة بالمنجية ، المنيرة الى سبل الحياة " (٥) ، ويقول نعيمة ان الانسانية جوهر باق ،  
تنضج بمعرفة الله والاتحاد به ، " انما الانسانية بدار الهي باق ببقا الله ... ونضجها  
هو معرفة الله والاتحاد بالله " (٦) .

والانسانية روح مقدسة ، توأخي وتسلم ، وترفق موتول حتى الاخاء الذي " ينزح  
بيده الشقيقة الشوك عن الزهرة المتروكة ، ويرفع لها جدرانا تقيها ربح السموم الفتاك ...  
هو العين المحبة التي ينفذ نظرها الى اعماق النفس ، فتري اوجاعها . وهو الهمة العاملة  
لخبر الجميع ، بثقة وسرور ، لانه القلب الرحيم الخافق مع قلب الانسانية الواثق ... هو اللين  
والرفق والسماع ، كما انه الحكم والحكمة والسلام " (٧) ، وتقول ايضا انه لو كان لها الف لسان  
لظلت تنادي بها الاخاء " حتى تجبر القلوب الكسيرة ، حتى تجفالدموع في العين الباكية ،  
حتى يصير الدليل عزيزا ، حتى يختلط رنين الاجراس بنغمات المؤننين ، فتصعد نحو الآفاق  
اصوات الحب الاخوي الدائم " (٨) ، ويرى ابو شبكة ان الاستقلال والحرية لا ينموان الا بالتأخي  
والمحبة الصحيحة :

الاستقلال ينمو بالتأخي      ويضم بالشفاق ويستدق  
وبالحب الصحيح يشيد صرحا      اساس خلوده شرف وصدق (٩)

ويرى جبران ان كل انسان اخ له ، لان كليهما من روح واحدة ، وكليهما يمشيان على  
طريق واحدة ، وكليهما يبحثان عن حقيقة واحدة ، فيقول : " انت اخي وكلانا ابن روح  
واحد قدوس كلي ، وانت مماثلتي لاننا سجيننا جسد بين ، جبلا من طينة واحدة ، وانت رفيقي  
على طريق الحياة ، ومسعفي في ادراك كنه الحقيقة المستترة وراء الغيوم . انت انسان وقصد

- (١) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢٨
- (٢) مصطفى المنفلوطي - النظرات مج : ٢ ص: ٢١٦
- (٣) المصدر نفسه ، ص: ٢٦٢
- (٤) حنا خباز - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد : ٢٤ ص: ١١٤٠
- (٥) جبران خليل جبران - دمعة وابتنسامة ص: ١٧٧
- (٦) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ١٦٨ و ١٦٩
- (٧) مي زيادة - المقطف ص: ٥٢ ، ص: ٤ ، ص: ٢٣٨
- (٨) مي زيادة - كلمات واشارات ص: ١٠٣
- (٩) ألبا ابو شبكة - القبتارة - (بيروت ١٩٢٦م) ص: ١٣٤ و ١٣٥

احببتك واحبك يا أخي " (١) ، ويقول نجيب هواويني ان الانسانية هي المحبة والحنان اللذان ينتصران دوماً على اقوى القوى ، والانسانية هوة تدك المظالم وتقوض العروش وتهدم الصخور :

مهج الورى لاسترق بسطوة بل تسترق برقة وحنان  
ويدك بستيل المظالم للشرى ويشيد عدلا راسخ الاركان (٢)

والانسانية قوة هائلة سلاحها المحبة والعدل والمساواة ، وقد جاء المسيح - على حد تعبير جبران " ، لبيت في فضاء هذا العالم روحا جديدة ، قوية ، تقوض قواجم العروش المرفوعة على الجماجم ، وتهدم القصور المتعالية فوق القبور ، وتسحق الاصنام المنصوبة على اجساد الضعفاء المساكين " (٣)

غبران الشاعر يتشائم عندما يتأمل في الحياة الواقعية اليومية ، فيرى الظلم والفقر والتخاذل ساريا في نفوس قومه ، ويرى الاضطراب سائدا في بلاد ، حيث لا عدل ولا مساواة ولا حرية ، فيتألم ، لكن هذا الحقيقة الواقعية لا توقفه عن تجريد الانسانية والايمان بها ابانا كليا والمناداة بها ولو كلفه الكثير ، لأن الشاعر من طبيعته ان يبحث عن عالم كامل ، مرتكز على المثل العليا والانسانية الكبرى حيث العدل والمساواة والحرية والاخاء ، والشاعر بهوى الانسانية ، وبهوى السلام الذي تشعبه بين الناس ، فيقول حسين عرب :

فابعت النور على هذا الشرى يزدهى الروض وينجاب الظلام  
ان هذى الارض ظمأى كالورى فعتى بالله يروىها السلام ؟ (٤)

كذلك يفرج الزهاوى بالعدل ، ويحزن لفراقه :

ويسعد نفسي ان ترى العدل حاضرا فان غاب عنها غاب عنها سعورها (٥)  
اما الياس قنصل فهو يحب السلام والعدل ، ولكن يرى العدل مخدولا بين الناس ، فيتعذب ويبأس ، غير انه يجد في الصبر خير عزا :

أنا اهوى السلام والعدل لكن من يحب السلام يبيل بخذل  
لا تسلمي عن الانام فمنهم كل دائي ، ومنهم كل حملي

ابها الطائر المعذب صبيرا فهو يجلو سحب الغيوم ويسلى  
انت مثلي ، تشد وحزينا سجيلا لا توقع انشودة الياس مثلي (٦)

.....

ويقول ايضا :

- 
- (١) جبران خليل جبران - دمة وابتنامة مصر : ١٧٨  
(٢) نجيب هواويني - النشرة السورية ، السنة الاولى ، عدد : ٨ ، ص : ٥  
(٣) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٨ ، ٢٩  
(٤) حسين عرب - مجلة المنهل ص : ٨ ، عدد : ١٢ ، ص : ١٧  
(٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم ص : ٣٧  
(٦) الياس قنصل للمعبرات الملتهبة ص : ٤٠ و ٤١



فأصبر على جور الزمان ، ولا تهب سهم الجوى  
فأصبر بنفث في الحياة الانسراح والابتهاج  
لا تياس . . . فقد يروق البحر من بعد الهياج (١)

فأين العدل على الارض ؟ وأين الانسانية الكبيرة ؟ هل بنعم بالعدل كل انسان ؟ ولم  
لا يتخذ العالم الانسانية ديناً له ؟ وهل يكفي ان يؤمن بها الشعراء ؟ فيها هي اشجار  
الصفاف تحيا بعدل ، فلا ارض ملكها . . . وهل يحيا العدل بين الناس ؟ ومنى تصبح  
الارض كلها ملك جميع الناس ؟

فإذا الصفاف القى      فله فوق التراب  
لا يقول السرو هذى      بدعة ضد الكتاب  
ان عدل الناس تلج      ان رأته الشمر ذاب (٢)

ويتأمل جبران في الانسان ، فيرى ان الضعيف الفقير الذى يسرق ليمد رقبته ، يذم  
ويحتقر ، اما القوى الغني الذى يسرق اموال شعبه ، فلا يستطيع الناس ان ينظروا  
اليه باحتقار ، بل يحنون رؤسهم امامه لانه صاحب الحكم ، هذا هو الحكم الجائر  
والظلم المميت ، الذى يأمر بقتل مدبقتل جسدا ، ويمر بقتل الروح دون ان يدري به  
احد :

فسارق الزهر مذموم ومحتقر      وسارق الحقل يدعى الباسل الخطرا  
وقاتل الجسم مقتول بفعلته      وقاتل الروح لا تدري به البشر (٣)

وقد يتشائم الشعراء من الحجة ومن البشر ، فيستعرضون شهداء الانسانية الذين  
ضحوا في سبيل حياة مثلى ، ثم مضوا دون ان تتحسن الحياة ، ويرتقي البشر ، فيسأل  
عبد الرحمان شكرى : هل زال الشر عن الدنيا ؟ وهل زال الفقر والجهل والنفاق ؟

بربك هل مضى قدر بشر      وخبت النفس هل اودى وزلا  
وهل جفت دموع الناس طرا      وهل بلغوا من العيش الكمالا  
وذلل الجوع هل قد زال عنهم      وكان سوادهم هملا وذالا  
وجهل يغتدى بالناس بهما      يصرفها يمينا او شمالا  
أصار العيش عدلا واعتدالا      وكان العيش مكرأ واغتبالا (٤)

غير ان الشعراء المفكرين يبحثون عن الداء المتأصل في جذور البشرية ، ويتساءلون  
عن الداء لاهيا الانسانية في العالم ، في كل قلب ، وجعلها ديناً عالمياً ، فيسألون  
ان العالم اليوم مضطرب ، حائر ، يحتاج الى نبي جديد ، والنبي الجديد - فسي  
رايهم - هو الانسانية التي تشيع في الدنيا العدل والمساواة والاخاء ، والتي تنشر

(١) الباس قنصل - العبرات الملهبة ص : ٣

(٢) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٢٥

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٥

(٤) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مج : ٢ عدد : ١٠٩ ص : ١٢٦٦

السلام ، والاطمئنان ليعيش كل فرد هادئاً ، مطمئناً ، لا يخاف العوز ولا المرض .  
فالبد الإنسانية ، هي يد الله المقدسة الازلية ، المطلقة ، التي تساوى بين جميع  
الاجناس والالوان والامم ، وهي التي تسعى دوماً في سبيل خلق دنيا فضلى ومثل  
عليا ، يتمتع فيها كل بشرى ، وخير طريقة لبث روح الإنسانية بين الناس ، هي  
بواسطة التربية في رأى أحمد أمين ، على ان تغلب أساليب التربية رأساً على  
عقب ، فيهتم العربون في تربية الروح والقلب ، ليس اليد فقط ، وفي إثارة حسب  
الاخاء والمساواة ، ليس بين افراد الامة الواحدة فحسب ، لكن بين افراد  
الناس جميعاً (١) .

## الوطنية

لا يهمنا هنا ان ندرس تطور الشعر القومي في الادب العربي ، ولكنني احب ان اسجل ظاهرة أدبائنا تجعل منهم أدباء عالميين ألا وهي تجريد هم الوطنية من الحدود الضيقة ، والقيود الاقليمية حتى اصبحت عالمية ، طليقة لا تعرف إلا الحق والعدل ، وكانوا بهذه النظرة ادباء انسانيين حقيقيين .

ان الوطنية الصحيحة هي التي لا تقف بينك وبين محبة اوطان الآخرين ، والانسان الامثل - في عرف قسطنطين زريق - هو الذي يشمل عالم الكون بأسره ، والبشر بكاملهم حتى يصبح ابن العالم (١) . ونحن نرى ان الرجل الامثل الذي يستطيع ان يشمل العالم كله ، باستطاعته ان يشمل الجزء الذي يعيش فيه ، دون تعصب لطائفة او جنس او لون . . .

ويسرى احمد أمين انه لا بد من قيام الوطن الانساني الاكبر ، لأن العلم قد كسّر الحدود بين الامم ، والغي المسافات بين اجزاء العالم ، وتبين كل جزء من العالم حاجته الى كل اجزاء العالم ، واصبح من المستحيل ان تعيش أمة بنفسها ولنفسها ، فوسائل النقل هي وسائل العالم ، والراديو صوت العالم ، وخيرات العالم للعالم ، وشرور العالم مصيبة العالم ، والمخترعات ملك العالم " (٢) ، ويقول جبران : " ان الارض كلها وطني ، وجميع البشر مواطني " (٣) ، والانسان الابدي هو الانسان الذي يحن الى الانعتاق من القيود والسدود ، ويقول نعيمة عن ذلك الحنين انه " صوت العالم بأسره من الازل الى الابد " (٤) ، ويرى نعيمة ان الوطنية الانسانية الآن يجب ان تتحقق ، وان القومية العمياء يجب ان تنتحي جانباً من الطريق ، وأن تسير مبصرة مؤمنة مع قافلة الانسانية المؤمنة ، البصيرة الى هدفها البعيد ، الا وهو توحيد قوى الانسان ، وتحريره من قيود الحدود لراحة كل قوم ولمجد الناس اينما كانوا ، ومن اي جنس كانوا " (٥) ، وبذلك يعيش كل فرد صادقاً ، مخلصاً للحياة ، مدركاً واعياً . . .

وهكذا نرى ان في الادب الحديث عامة نزعة لسعادة العالم بأسره دون تعصب الى وطن أو أمة ، وهي عاطفة قوية عند الادباء ، تؤمن - على حدّ تعبير سلامة موسى - ان العالم هو الوطن الاهم ، وان الحب والغيرة ، لا العداوة والانانية يجب ان يكونا اساساً للمعاطفة والسياسة في المستقبل " (٦) ، ليعم السلام في العالم ، والطمانينة في القلوب . اما هذه العاطفة ، الوطنية الكبرى فقد آمن بها المتصوفون القدامى عامة ، عن طريق مذهب الحلول غير ان هذه الفكرة الصوفية القديمة قد تعدت فئة المتصوفين ، وتغلغلت في دم ادباء العالم اليوم عامة من غربيين وشرقيين ، وكان لها في ادبنا الحديث أثر ظاهر ، لا بأس به .

(١) قسطنطين زريق - الوعي القومي (بيروت ١٩٤٠) ص: ٢٢١

(٢) احمد أمين - فيض الخاطر ج: ٣ (مصر ١٩٤٢م) ص: ١٣٤ و ١٣٥

(٣) جبران خليل جبران - دمعقوا بسلامة ص: ٨٢

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢١

(٥) " - الاوشان ص: ٤٨

(٦) سلامة موسى - مجلة الهلال ج: ٢٨ ص: ٥ ص: ٤١٦



وقيل له ان يتوَّع ، ويتزهد ، لأن السعادة في الزهد والورع ، فوَّاد أفراده مطلق مناه ، لكنه لم يجدها ٠٠٠ وبعد ان قطع عمره في البحث عنها ، أدركه المشيب ، فبكى ، وعندما رأى دموعه ، أدرك ان السعادة هي شعور في داخل الانسان وفي نفسه فقال :

عصر الأسي روجي فسالت ادعيا      فلمحتها ولمستها في أدعيا  
وعلمت حين العلم لا يجدى الفتى      ان التي ضيعتها كانت معي ! (١)

وفسي نظر جبران ، تبدأ السعادة في النفس ، وتنشئ من النفس ، قل هي السعادة تبندى في قدس اقداس النفس ، ولا تأتي من الخارج " (٢) وقد وضع الله في القلوب بذور السعادة لتنمو وترعرع ، وتغمر الشعور كله ، فالسعيد هو السعيد في روحه وهو الذي يحيا حياة روحية راقية ، وهو كما يقول الريحاني " الذي جعل فكره مرآة للطبيعة ٠٠٠٠٠ السعيد من عاشر حياة فكرية روحية حسية شعرية ، لا حياة ارضية مادية محضة ، هذا هو الرجل الغني بالعقل والروح " (٣) ، والسعادة هي في سعي الروح او النفس لغرضها ، وهي الطريق الى ذلك الغرض والعاية ، وهي لذة الجهد الذي يبذله الانسان في ذلك الطريق ، وفي ذلك يقول أحمد أمين : " انما يسعد الانسان باستخدام قواه وملكاته ، لبلوغ غايته ، فاذا بلغها فتحت له غايات جديدة ، وبذل فيها جهودا جديدة ، وظهر في اثناء الطريق صعوبات استخرجت أقصى الجهد في التغلب عليها ، فشعر بلذة الجهد ، ولذة الذلابة ولذة اعتداده ، بشخصيته واستخدامه ملكاته ، واستكمال نفسه ، اكثر من لذته بالغاية نفسها " (٤) ، أما الزهاوى فيجد سعادته في ارضاء نفسه ، وفي بلوغها غايتها وابتعادها عن الاذى :

ان السعادة في ان      تنال نفسي مناها  
وان تكون بمنأى      عن يريد أذاها (٥)

ويرى ابو شادى السعادة في الخير والسعي في سبيله ، ولأجله لا لأجل الغاية والزهو :

بينون لا قصد زهو      ولا لأجل الاشادة  
لكن ولوغا بخير      فالخير اصل السعادة (٦)

ويخبرنا عباس محمود العقاد ان نظرت الى السعادة تطورت بتطور ادراكه ، وقد حسبها في الشباب ، وفي النسيان ، فطلب السلافة والغناء ٠٠٠ وقد رآها في المغامرات والاطوار ، فكره الامن والسلام . ثم حسب ان التعب والسعي هما سعادة العظام حتى " تكاملت عواطف النفس ، فتناقت الى نصيبها من المجاورة الناضجة بالمقابلة المستوفاه ، وايقنت ان السعادة مشهود لا يرى يعينين اثنتين ، بل بأربع اعين ، وعاطفة لا يحسها قلب واحد بل قلبان متفقان :

(١) ايليا ابو ماضي - الجداول ص : ٨

(٢) جبران خليل جبران - دموعه وابتسامة ص : ١٧

(٣) ابن الريحاني - الريحانيات ج : ١ (بيروت ١٩٢٢م) ص : ١٣٧

(٤) أحمد أمين - فيض الخاطر (ج : ٣) (القاهرة ١٩٤٢م) ص : ٩٤

(٥) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى ص : ١٥٥

(٦) أحمد زكي ابو شادى - الشفق الباكي ص : ٣٠٨

ان السعادة لن تراها في الحياة بمقلتين  
خلقت لاربع اعين تخلوبها ولمهجتين  
لك مقلتان ومهجة اتري السعادة شطرتين (١)

ويتبسع وجه محبي الدين طريقة ابي ماضي في البحث عن السعادة ، فيبحث عنها في  
المرأة ، وفي الشراب ، ثم يلج الكهوف والصحارى ، والقصور ولكنه لا يجدها . وبعد  
ان بلغ المشيب ، وأضاع عمره سدى ، نادى نفسه ان تغتم لذات الحياة الدنيا :

نسي اغني المنى ان الحياة لثانية  
هيا اشربي الكأس ولا تبقي بها من باقيه  
للعمر شكل واحد يخفيه لون الآنيه  
هذي الحياة لغمرة وكذا الحياة الثانية (٢)

وكذلك يدعو رفیق فاخوري الى اللذة في الحياة الدنيا لانها في نظره سعادة :

اليك عني انما سعادتي في لدتي  
ايتمها النفس خذى الحكمة عن قلبي النقي  
يلهمك ما أخطأ قدما ضلال المنطق (٣)

ويفتش انيس المقدسي عن السعادة ، فيركب متن الاثير ، ويبحث عنها في زوايا الطبيعة ،  
ويدخل منازل الاموات ، ثم يلتقي بالمعزى البصير ، فيسأله عن السعادة ، فيشير اليه  
المعزى اليى النور ، الى الحب الاعلى :

الى الحب المظلم من الاعالي الى روح الوجود الى النعيم (٤)

اما اذا مل الانسان من الحياة ، فليذهب الى الغاب وحيدا فليجد السعادة في انفراد  
واعتراله :

فاترك الى الناس دنياهم وضجتهم وما بنوا لنظام العيش اورسموا  
واجعل حياتك دوحا مزهرا نضرا في عزلة الغاب ينمو ثم ينعدم (٥)

ويرى جبران ان حياة الغاب البعيدة عن الناس حياة سعيدة :

ليس في الغاب رجاء لا ولا فيه الملل  
كيف يرجوا الغاب جزا وعلى الكل حصل (٦)

(١) عباس محمود العقاد — مجلة الرسالة ، السنة التاسعة عدد : ٤٣١ ص : ١٢٢٣

(٢) وجه محبي الدين — مجلة المكشوف السنة الثالثة عدد : ١١٥ ص : ١٢

(٣) رفیق فاخوري — مجلة الهلال مج : ٤٢ مج : ٤ ص : ٤١١

(٤) انيس المقدسي — المورد الصافي مج : ١٠ مج : ٤ ص : ٢٣٥

(٥) ابو القاسم الشابي — مجلة ابولو مج : ١ عدد : ١٨ ص : ٨٦٨

(٦) جبران خليل جبران — المواقف ص : ٤١

وكذلك يرى الشاعر القروي ان السعادة في العزلة والوحدة :

في حمى الوحدة بين الماء والظل الظليل  
ساعة العزلة فيها كل ما النفس تروم  
من بقاء دائم بعد بقاء لا يدوم (١)

اما علي الناصر فقد رأى ان الناس قد جاهدوا وأسرفوا في التفتيش عن السعادة ،  
فذهب سعيهم سدى ، فالسعادة في نظره وهم ، كل انسان يخلقها كما يشاء :

قد سعوا جهدهم وما وجدوا  
انهم من خيالهم خلقوك ... (٢)

ويسرى جبران ايضا ان السعادة شبح ، غير موجود ، وان الانسان يشاق الى المنيع  
الصعب ، حتى اذا وصل اليه مله ، وشعر نحوه بفتور وشقاء :

وما السعادة في الدنيا سوى شبح  
كالنهر يركض نحو السهل مكتدحا  
يرجى فان صار جسما مله البشر  
حتى اذا جاءه يبسط ويعتكر  
لم يسعد الناس الا في تشوقهم  
الى المنيع فان صاروا به فتروا (٣)

وقد يتعب الشاعر من الحياة ، ويتمنى الرقدة الاخيرة ، ففيها سعادته الكبرى وسروره ،  
وفي ذلك ينشد الشاعر القروي :

وسروري بعده افضل من هذا السرور  
رونق العمر شباب وجمال وغرام  
وهي تعطي لي جميعا بعد تقويض الخيام  
عندما يصبح هذا الطين بالنوم زهور (٤)

وهكذا نرى ان الشعر العربي الحديث عامة يرى السعادة كامنة في النفس والروح ،  
وهي شعور مدرك تدفع الروح المتعطشة الى البحث المستمر الى المعرفة . وهي  
تأمل عميق في أسرار الطبيعة والانسان ، وجهود متواصل في السيطرة على مصاعب الحياة .  
ويرى الشعر العربي الحديث ان السعادة موجودة في الحياة الدنيا ، يستطيع كل فرد ان  
يكتسبها بكده وجهده ، كما انها حق كل انسان ، وهي ترضي الضمير وتطمئن الروح ..

(١) القروي - مجلة الهلال مج ٢٦ : ١ : ص ٥١

(٢) علي الناصر - جريدة الشام السنة ١٩٣٢ عدد ٤٢ : ص ١

(٣) جبران خليل جبران - المواقف ص ٤١

(٤) القروي - مجلة الهلال مج ٢٦ : ١ : ص ٥١

## الحب

رأينا ان الحب لم يتجرد في الشعر العربي القديم الا عند الفئة القليلة المتصوفة التي جعلته ديناً لها ، ورأت فيه القوة الالهية المطلقة التي ترفع الانسان الى الله ليتحد به ، ويصبح عالماً ، عارفاً ، محباً لكل كائن . وعرف الشعر العربي القديم الحب العذري المقيد ، والذي لم يخل من الاخلاص والصدق والتفاني . واما اكثر الحب في الشعر العربي القديم فكان محصوراً بالمرأة ، ولم يلتفت الى الصفات الروحية المذكورة ، غير ان الشعر العربي الحديث عامة يهتم بدراسة الحب وتجريده ، وتعزير روحانيته والوهبته ، منادياً باطلاقه ، وشيوعه بين كل فرد من افراد العالم ، يقول جبران :

"والحب في الروح لا في الجسم نعرفه كالخمر للوحي لا للسكر ينعصر (١)

هكذا ارتفع معنى الحب في نظر الشعراء ، واصبحوا لا يحبون لغاية بل للحب نفسه :

احب للحب لا أبغي به غرضاً لو كان يرحم احشائي واجفائي

أنا الغريب بروحي بين من جعلوا للحب معنى وضيعاً غير روحاني (٢)

وقد اصبح الحب قبلة الشاعر ، وعزاه ، به يحيا للوجود جميعاً ، لا لفرد معين ، وفي ذلك يقول ابو شادي في الحب والسلام :

كلاهما قبلتي وراحتي بل عزائي

كلاهما منتهى جهدي ومعنى رجائي

فلست احباً لفرد بل للوجود ازاوي (٣)

ويصلي الشاعر مبتهلاً الى الله ان يظهر فؤاده بالحب ، حتى يستطيع ان يبدد الجهل والظلمات :

يا الهي طهر فؤادي بالحب وخلص به من الائم عقلي

يا الهي ان الجهالة تشقيني فبدد بنور حبك جهلي

يا الهي هب لي المحبة ابصر في سناها حقيقة الكون حولي

يا الهي وانفض غشاوة عيني وقرب من ظلك السمع ظلي (٤)

ويتمنى الشاعر ان يشمل الارض سلطان الحب ، لانه خير حاكم ، يحمل اسم عقيدة :

لكن غاية احلامي - وان بعدت

عقيدة فليستاد ري كيف يصغرها من يدعي انه سام وانسان (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواقف ص : ٤٠

(٢) فواد بلبيل - الرسالة السنة الثامنة عدد : ٣٨٥ ص : ١٧١٨

(٣) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص : ٨٣١ و ٨٣٢

(٤) عبد الرحمن الخميسي - مجلة الكتاب ص : ٣ ج : ١ ص : ١٢٠

(٥) احمد زكي ابو شادي - اطراف الربيع ص : ١٥٦



ويقدم الشاعر الحب لمبغضيه لقاءً بغضهم ، فهو انساني كبير ، يشعر برسالة المقدسة التي غايتها الحب :

قدّمت حبي لمبغضيا  
لقاءً ما قد جنوا عليا  
فكان حظي من مبغضيا  
ان عاد حبي بغضا أليا (١)

وكذلك يرى محمد الجبار ان الحب هو رسالة الشاعر القدسية ، فالحب هو القوة الالهية التي تحدو بالانسان الى البحث عن خفايا الكون :

أنا عاشق بحرا خفيا لا يرى قلبي له شط ٠٠٠ فأين الثاني  
أنا عاشق افقا بعيدا غامضا بحر السنن فيه بلا شيطان  
الحب جردني فصرت حقيقة تصفي لقلب الكون في امعان  
احببت اعدائي بعطف لا هف وسموت عن حقد وعن اضعاف  
ما الحب خلوا من رسالة شاعر قدسية لرعاية الاوطان (٢)

وهذا الحب الذي يقدسه الشعراء هو دينهم ، أراد الله ان يبعثه رسولا اليهم :

انت يا ربّ الذي اوجدت فينا الشاعرينا  
وجعلت الحب للشاعر في دنياه ديننا (٣)

وبإيمان عميق بهذا الدين ، الذي هو دين الحب ، يحب الشاعر بقلبه الكبير ، كل الكائنات كما لو كانت كائنا واحدا :

لقد احببتكم كثيرا وفوق الكثير  
قد احببتكم جميعا كما لو كنتم واحدا (٤)

والحب وحده هو الكفيل بسيادة الرّخاء والهناء والسعادة بين الناس ، الحب وحده يعمل على اشاعة النظام والتعاون بين الناس ، وهو يزيل من بينهم آفات الحقد والحسد قال أحمد أمين : " لو ساد الحب ، لاحترمت الاراء ، وأوم من بحرية الفكر ٠٠٠ ولو ساد الحب لعلم التعليم ، وعمت المستشفيات الشعبية ، وعمت المنتزهات العامة ، وحورب البؤس قبل ان يشجع الترف " (٥) ، ويحل الامم والاحكام ، وان الحب يصل الى كل مكان ، ويصل الى كل من يحب ، وبالحب يستطيع الانسان ان يعرف نفسه ، وبالتالي يعرف الله وحقيقته :

ان نفسا لم يشرف الحب فيها هي نفير لم تدر ما معناها  
أنا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله (٦)

- (١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص : ٥٩  
(٢) محمد الجبار - الاديب بالسنة الثامنة ، ج ١ ص : ٤٤  
(٣) محمد عبده غانم - ازهار الاشعار (جمع ونقل آرثور جون اربري) (Arabesque) لندن ١٩٥٠ ص : ٦٢  
(٤) جبران خليل جبران - السابق ص : ٦٢  
(٥) أحمد أمين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص : ٢٣  
(٦) ~~أحمد أمين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص : ٢٣~~  
(٧) ايليا ابو ماضي - الخفايا ص : ٢٥

والحب هو نور الكون ، وهو قيس سماوى :

أصلحي الاوتار لتريني ان اصل الحب نور  
واسمعي الاطيار ان تغني فوق هامات الزهور (١)

ونحسن انما نسير الى الحب ، وبه نهتدى لانه نور الوجود ، وهو اقوى من نور النجوم ،  
وفي ذلك يقول المقدسي :

هو النور الذى يهتدى البرايا فما تجد بك انوار النجوم (٢)

والمحبة " كلمة من نور ، كتبتها يد من نور ، على صحيفة من نور " (٣) ، على حد  
تعبير جبران . والحب هو قيس من الله ، لا بل هو الله ، وهو اكسير الوجود ، وما منح  
الحياة للكائنات جميعا :

هو الحب اكسير الوجود بلا مرا ولولا ما كان الوجود كما ترى  
هو الحي مولودا ، هو الميت عائدا هو النجم قد أسرى هو الصبح والدجى (٤)

والمحبة هبة من الله ، وهي التي تزود الانسان بالعلم والمعرفة ، وهي - على قول  
جبران - معرفة علوية تنير بصائرنا فنرى الاشياء كما تراها الالهة (٥) ، وهي حرية  
تمنح الحرية :

هبة من عندك المحبة يا رب  
وزود ، بالمحبة فهما

.....

رب هبني محبة فبها أدرك  
حريتي ، واعرف نفسي (٦)

وهناك كثيرون من الادباء المحدثين الذين يرون ان طريق الوصول الى الله هي  
المحبة ، وان هذه المحبة هي الرابطة الالهية الذي يجب ان يرتبط به الانسان على  
الارض حتى يستطيع الانسان ان يهبني عالما اعز من عالمه ، فتألف القلوب ويشيع السلام  
يقول ابو شبكة :

اولم نبين بللمحبة والرافة دنيا اعز من دنيانا ؟ (٧)

ويقول جبران على لسان الالهة :

المحبة هي رينا ومعلمنا في كل حال .....  
المحبة حملة قد يره تسير بك الى يقظتك (٨)

(١) علي حسن فدعق - نفثات من اقلام الشباب الحجازي (جمع الزواوى فدعق المتاسي )

(٢) انيس المقدسي - المورد الصافي مج : ١٠ ص : ١١٤٣ ( مصر : ١٩٤٣ ) ص : ١٥٣

(٣) جبران خليل جبران - رمل وزبد ص : ١٠ ص : ٢٣٥

(٤) شبلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء مج : ١ ص : ٣٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص : ٧٣

(٦) يوسف الخال - الحرية ( بيروت : ١٩٤٧ ) ص : ١٠٠ و ١٠١

(٧) الباس ابو شبكة - الى الابد ص : ٦٠

(٨) جبران خليل جبران - الهة الارض ص : ٥٢ و ٥٣

ويقول ايضا : يكون العمل " باطلا وبلا ثمران لم يقترب بالمحبة ، لانكم اذا اشتغلتم بمحبة ، فانما تربطون انفسكم واشرادكم بعضها ببعض ، وترتبطون كل واحد منكم بربه " (١) .

ويعتقد جبران انه عندما تغنى اجسادنا " ستبعث من رمانا محبة اقوى من محبتنا ، وستضحك في نور الشمس ، وستكون خالدة " (٢) ، وله ايضا : المحبة هي الحرية الوحيدة في هذا العالم ، لانها ترفع النفس الى مقام سام ، لا تبلغه شسرايع البشر وتقاليدهم ، ولا تسود عليه نواميس الطبيعة ، واحكامها " (٣) ، لان قبلتها المثل العليا ، ووطنها العالم ، وهي لا تنقيد بقبود ، ولا تعرف فردا دون فرد ، ولا وطن دون وطن ، والمحبة حرة طليقة ، تتنوع بين شواطيء النفوس ، ولا تعطي الا نفسها ، ولا تأخذ الا من نفسها ، . . . المحبة لا تملك شيئا ، ولا تريد ان يملكها احد " (٤) ، لانها حرة ، طليقة ، مندمجة في جميع الكائنات ، وهي خالدة لا تغنى ، يقول محمد الفراني في انتشار الحب وحلوله في كل شئ : :

|                                 |        |                              |          |
|---------------------------------|--------|------------------------------|----------|
| في النور في البرق في الانوار    | مندمجا | في الزهر في العرف في الانداء | في الماء |
| في كل ذرات هذا الكون منبعثا     |        | تعطي الحياة لها في كل حوبا   |          |
| فالخلد انت بوانت الخلد ما اتصلت |        | منك الا واحد ما بين الاخلا   |          |
| ماذا اقول بمعنى لا حدود له      |        | وانت تحصره في الحاء والباء   | (٥)      |

وكذلك يرى مؤيد ابراهيم ايراني في الحب انطلاقا وخلودا :

|                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| الحب روح الكون لولا ، لما | عاشت به الاحياء بضع ثواني |
| الحب اجنحة الخلود تجاوزت  | بحفيفها هذا الزمان الثاني |
| الحب ينبوع الحياة تفجرت   | من راحتيه سعادة الاكوان   |

(٦)

وترى فدوى طوقان ان الحب هو نشيد مطلق ازلي خالد ، وهو الذي يجرد الارواح من اجسادها ، ويحملها معه حرة طليقة من قيود المادة :

|                                                 |                         |
|-------------------------------------------------|-------------------------|
| اي لحن مخلص سرمدى                               | من لحن الآزال والآباء   |
| اي لحن قد صبر الكون                             | اغرودة حب رخيصة الانشاء |
| يا لهذا النشيد تنطلق الارواح فيه من رقة الاجساد | (٧)                     |

المحبة مجبولة من عناصر القلب ، فاذا مزج الكيماوى - على حد قول جبران - الحنان والاحترام ، والاشتياق والتجلد واللهفة والدهشة والغفران بعضها ببعض ،

- (١) جبران خليل جبران - النبي ص : ٣٧
- (٢) جبران خليل جبران - السابق ص : ٧٤
- (٣) جبران خليل جبران - الاجنحة المتكسرة ص : ٢٥
- (٤) جبران خليل جبران - النبي ص : ٢٢
- (٥) محمد الفراني - ديوان النفاحات (العراق ١٩٤٦م) ص : ٤٠ و ٤١
- (٦) مؤيد ابراهيم ايراني - ديوان الدموع ص : ١ (حيفا ١٩٣١م) ص : ٤٨
- (٧) فدوى طوقان - (مخطوطة)

استخرج من هذه الجبلية " ذلك الجوهر الفرد الذي ندعوه حبا " (١) ، ويرى ميخائيل نعيمة ان الكون كله مكون من عناصر اربعة ، واما العناصر - ان كشفت - فهي الاحرف الاربعة التي تكون كلمتا المحبة (٢) ، وهذه سلالمة " تربط كل ما في السما بكل ما في الارض " (٣) .

والمحبة واحدة ، ولكنها تظهر بأشكال مختلفة - يقول جبران - فهي الحكمة أنا ، والعدل آونة ، والأمل أخرى " (٤) : وهي الصدق والاخلاص فينبغي على الانسان ان يتبعها اذا نادى ، وان يطيعها اذا أمرت لان المحبة هي الخير كله :

إذا انارت المحبة اليكم فاتبعوها  
وان كانت مسالكها صعبة منحدرة ...  
وإذا ضمتكم بجناحها فاطيعوها  
وان جرحكم السيف المستور بين ريشها  
وإذا خاطبتكم المحبة ، فصدقوها (٥)

والحب عاطفة مخلصه صادقة ، لا تعرف العُدرو ولا الكذب ، وفي ذلك ينشد محمد عبد الغني حسن :

الحب اما الحب ألا كل عاطفة لا تألف العُدرو ولا تعرف الكذبا (٦)

ويرى الياس فنصل في الحب رحمة ، لولاها لما ابتهجت الكائنات ، ولما جاهدت في الحياة :

لولا ... لولا الحب ... لا عشنا يحلوننا ... وليس يحلو الجهاد  
ما الحب في الدنيا سوى رحمة ارسلها الله لهذه العباد (٧)

لقد رأينا ان المحبة والحب هما من منبع واحد ، ومن جوهر مقدس واحد ، وهما من قبس الله ، وقد يشتد حنين الشاعر الى معرفة ذلك الجوهر الازلي العظيم ، ويهيم شوقا لرؤية الله ، والاتحاد به ، فيرى الكائنات جميعا غرقى بالوجد الالهي ، وكذلك السموات والجبال ، ويخفق قلبه بحب اللعالي هو الخير والجمال والكمال ، حتى اذا ارتفع عن الارض دعا ربه ان يضمه الى صدره الى الابد ، وفي ذلك تنشد فدوى طوقان في شاعة نشوتها الالهية :

وإذا الحب مل هذا الوجود والرحب يسرى في روعة وانطلاق  
وإذا الكائنات يفرقها الوجد الالهي في سنى الاشراق  
السموات من حنين ووجد مختبئات خلف الغيوم الرقاق  
والجبال الشما تشخص نحو الله سكرى في ذهلة المشتاق

- 
- (١) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ١١  
(٢) ميخائيل نعيمة - كم على درب ص : ٣١  
(٣) - زالك المعاذ ص : ٢٦  
(٤) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١٢  
(٥) جبران خليل جبران - النبي ص : ٢١  
(٦) محمد عبد الغني حسن - ديوان من نبع الحياة ، (مصر ، ١٩٥٠م) ص : ٤٩  
(٧) الياس فنصل - العبرات الملتهبة ص : ٦٦ ، و ٦٧

فتبتهل الى الله ان يضمها اليه :

ضمني ... ضمني اليك ، فقد طال انفصالي وطال بي تشريدي (١)

هذه الروح الصوفية التي هدفها الوصول الى الله بواسطة الحب ، تتجلى في نفوس الشعراء عامة ، فالشعر العربي الحديث يؤمن بالحب الروحاني الالهي الذي يخلص ويبقى الى الابد ، ويرى فيه حبا صحيحا عميقا ، وتقول مي ان هذا هو الحب الصحيح القوى " الذي يجعل العالم هيكلا حيث تنخسح النفوس ، فتجشو للعبادة والصلاة والاتحاد الروحي مع جميع قوى الكون " (٢) ... ، والحب الصحيح هو صوت الهي خارج من النفس الانسانية ، يشمل الكون كله ، حتى اذا تحولت النفس الى حب عرفت الله ، لأن الله هو الحب الازلي بالخالد ، ويرى الشعراء المحدثون ان العالم يحتاج الى رب جديد ، ألا وهو الحب ... كما يرى ان العالم يحتاج الى رسول جديد الا وهو الانسانية ، رسول الحب ...

---

(١) - فدوى طوقان - (خطوة)

(٢) مي زيادة - الصحائف (مصر ١٩٣٤م) ص: ١٤

## الحرية

كان العرب القدامى من أشد الأمم حرية ، في افكارهم واقتوالهم وافعالهم ، غير ان هذا الحرية كانت فطرية جاهلة ، فوضوية متعبد ناهية مخربة ما و لا ذعة مقدسة ، وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية أصبحت الحرية مدركة واعية ، غير انها ما ان اطلت ببرعمها حتى خنقت في مهدها ، وأخذت تضعف بتوالي الجور والظلم حتى اذا جاء القرن التاسع عشر كان العامة - على حد تعبير جرجي زيدان - " بساقون كالانعام لا ارادة لهم ، ولا حرية ولا رأى " (١) . وعندما وصلت الى اذهان شرقنا العربي اثر الثورة الفرنسية ، التي حررت العقول ، وبددت الظلمات والجهل ، قام شعراؤنا العرب بمجدونها ، ويدعون الى التحرر من عبودية الحكام والمستبد من الاعاجم ، والتحرر من التقاليد والخرافات التي تسيطر على العقول العربية ، وبهذا أصبحت الحرية الشخصية من مميزات النهضة العربية الحديثة ، التي جاءت البنا من الغرب مع اعلام الثورة الفرنسية . هذه الحرية الشخصية او الروحية هي التي تعنيها في الشعر العربي الحديث ، وهي التي نقصدها في بحثنا هذا ، اما الحرية السياسية والحرية الاجتماعية فهما نتيجتان للحرية الشخصية او الروحية التي تبدأ في داخل نفس الانسان . هذه هي الحرية الروحية - على حد تعبير زريق - " التي لا تعرف قيда ، ولا رباطا ، لانها تحرر من جميع القيود والشخصية والروابط المادية " (٢) ، وقد نادى بها الادب العربي الحديث كأساس قوى للحرية المطلقة التي تشور على الفرد أولا ، وتخلصه من الجهل والفساد ، وتطهر قلبه من الحقد والحسد ، ثم تشور ثانيا على الامة والعالم بأسره ، تنكسر الحدود في سبيل اقامة الوطن العالمي الاكبر . يقول امين الريحاني " ان المرء الذي يشور أولا على نفسه فيصلحها ، انما هو المصلح الحقيقي . المرء الذي يشور على ما ورث من الاجداد ، مما كان فاسدا اصلا ، او مما افسده الزمار فيصلحه او يبدله ، هو هو الذي يحوله ان يشور " (٣) ، فهذه الثورة هي مطهر للانسان ، وبالتالي مطهر للامة ، ثم للعالم كله ، لذلك يرى الريحاني انه " من لا يشور على ما في نفسه ، لا ينجو من العبودية ، ولا يحوله ان يشكو العبودية " (٤) .

والحرية الروحية مدركة واعية ، وهي العلم عينه ، والمعرفة نفسها ، ويقول قسطنطين زريق " بل هي الحرية الحقيقية نفسها ، لان الجهل هو اقوى قيد ، يوثق النفس . . . . الحرية الخالصة من الاوهام والخرافات ، ومن الاهواء الشخصية والنزعات الطائشنة ، الحرية السريئة من الخوف والجبن والطمع والانانية ، الحرية التي لا يفيد لها الا شيء واحد ، تتعلق به فتضحي بكل ما سواه في سبيله . ذلك هو الحق " (٥) ، ويرى جبران ان الحياة دون الحرية الروحية العالمة ، انما هي كالجسم دون روح ، بل هي الموت عينه وفي ذلك يقول : " الحياة بغير الحرية كجسم بغير روح . والحرية بغير الفكر كالروح المشوشة . . . الحياة والحرية والفكر ثلاثة اقائيم في ذات واحدة ازلية لا تزول ولا تضمحل " (٦) .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤م) ص: ٧٦  
 (٢) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص: ٢٢٨  
 (٣) و (٤) - امين الريحاني - التطرف والاصلاح ، (بيروت ١٩٢٨م) ص: ٣٠ و ٢١  
 (٥) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص: ٢٤٦ و ٢٤٧  
 (٦) جبران خليل جبران - المواصف ، ص: ١٦

والحرية تدعو الى الفكر والفهم ، وهي - على حدّ تعبير نعيمة - الثمرة النادرة التي تنبت على شجرة نادرة تدعى الفهم \* (١) ، ويرى نعيمة ايضا ان المعرفة ذاتها هي تحرر من كل شيء ، وان الحياة بغير حرية هي الموت ، وقد سأل نفسه على لسان الارقش قائلاً :

" لماذا تريد ان تعرفني كل شيء ؟  
اجابت : لانني اريد ان اتحرر من كل شيء .  
قلت : الا تكون حرية بغير معرفة ؟  
قالت : بل تكون عبودية .  
قلت : الا تكون حياة بغير حرية ؟  
قالت : بل يكون موت . (٢)

ويرى امين الريحاني ان الحرية الروحية الكاملة لا تسود ولا تنتشر في الامم الا بواسطة العلم الصحيح والتهديب الصحيح \* (٣) ، فالحرية هي الحياة الواقعية بجوهرها اذلي ، ويكون المرء حياً - على حدّ تعبير احمد لطفي السيد - " بمقدار ما جازله من الاستمتاع بالحرية . فالحرية ناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت ، لان الحرية هي معنى الحياة \* (٤) . وكذلك يقول المنفلوطي ان الحرية هي الحياة ولولاها لكانت حياة الانسان انبى بحياة اللعب المتحركة في ايدي الاطفال بحركة صناعية \* (٥) ، والحرية هي فضيلة الحياة ، وهي النار المطهرة ، والنور الذي يبديد الجهل والظلمات ، يقول احمد لطفي السيد : " فأى انسان خدمت في صدره نار الحرية واطلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع ، جذير بان لا يعتبر انسانا \* (٦) ، ويرى جبران ان الحرية لا تعرف الا الحق والجمال والمحبة ، لا ينحني ماحيها للعلوك ولا يخضع لأحد ، فنحن اليوم " لا ننحني الا للحق ، ولا نتبع غير الجمال ، ولا نطيع سوى المحبة \* (٧) ، بذلك يكون الانسان سعيدا اذا تمتع في حياته بالحرية الروحية . وفي ذلك يقول الزهاوي :

ان الحياة اذا حوت حرية هي نعمة ما ابراد زوالها (٨)

وكذلك يقول المنفلوطي ان الانسان اذا عاش حراً طلبها ، لا " بسيطر على جسمه وعقله ووجدانه وفكره مسيطر الا أدب النفس ، كان سعيدا \* (٩) ، لا عبد الشرائع وتقاليد ، بل سيدا لنفسه وحررتها . ويرى ابو شادي ان حرية التفكير هي روح الله المبدعة العالمة ، وهي نوره الازلي الذي يوحى به الى الانسان ليخلق ويبسّدع :

حرية التفكير روح خالق كالنور تبعث حوله الانوار

....

- (١) ميخائيل نعيمة - كرم على درب مص : ٩١
- (٢) ميخائيل نعيمة - مذكرات الارقش (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٣٠ - ١٣١
- (٣) امين الريحاني - الريحانيات ج : ٢ ص : ٣٩
- (٤) احمد لطفي السيد - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع (مصر ١٩٤٦م) ص : ٦
- (٥) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج : ١٢ (مصر ١٩٢٥م) ص : ١٨٧
- (٦) احمد لطفي السيد - المنتخبات ج : ٢ (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٠
- (٧) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٦٢
- (٨) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ١١٢
- (٩) مصطفى المنفلوطي - النظرات ص : ١٨٧

خلي رحابك للنبوغ رحيمة ما للنبوغ نهاية وقرار (١)

والحرية الروحية هي الحرية المبدعة ، التي تخلق الفنون وتمنح الخلود فتندفع النفس معبرة عن رأيها ، حرة طليقة ، ترسم وتنحت وتؤلف الألحان والأشعار تغالفن كما يقول طه حسين " حرية قبل كل شيء " ، حرية واسعة الى أبعد غايات السعة ، حرية في نفس المنتج . . . ان الفن حرية لا رقي . . . فاذا أردت من الشباب ان يبدؤوا الفن ويسبقوه ويحاولوه ويبتكروه ، فاجعلهم أحرارا ، لأن الفن أثر من آثار الأحرار لا من آثار العبيد " (٢) ، فالحرية الروحية هي حرية الإنسان في نفسه وفي دمه ، وهي الحرية الداخلية ، الحرية التي تنتج ، توشع ، وهي حرية الضمير والوجدان والفؤاد واللسان ، وفي ذلك يقول أحد الشعراء :

الحر ذو الضمير والوجدان والطاهر الفؤاد واللسان  
من لا يخاف في سبيل الحق لوما ولا يقول غير الصدق (٣)

ومن طبيعة الشاعر ان يدعو الى الحرية الفكرية ، والى سيادة النفس للنفس ، والتحرر من كل شيء خارجي ، كذلك من طبيعته ان يكون حرا ، طليقا في نفسه وفي روحه فهو يحب الحرية ويعشقها ، لأنه يرى فيها المثل العليا ، والانسانية الكبرى ، ويرى فيها الوعي الكامل ، والعلم والمعرفة ، والرقي المتواصل ، فلم لا يصرخ الزهاوي في الكون ويعلم الناس الحرية الروحية ؟ :

بثوا بالسنه من نار ما في جماجمكم من الانكار  
سيروا الى غاياتكم في جراءة كالسيل هدارا وكالاعصار  
كونوا جميعا سادة لنفوسكم فالعصر هذا سيد الاعصار (٤)

ويعتقد الشاعر لو تحرر أهل الأرض جميعا من الدساتير والحكام ، حتى تستطيع كل نفس ان تنال منها ، وفي ذلك يقول إبراهيم الدباغ :

يا سائلي عن هوى نفسي وبغيتها من الحياة وقد غصت بتكدبر  
هواي تحرير اهل الارض من ملأ من الهداة واقطاب الدساتير  
فكل نفس لها من سعيها أمل ولا تنال منها دون تحرير (٥)

وقد سرى حب الحرية في قلب الزهاوي ، حتى شغلته عن كل شيء ، فهمامها ، وظل يناجي ليلاء حتى طوته الأرض :

سرى حب لبلى في جميع جوارحي واذ هلني عن غيرها اي اذ هال  
ولبلى كقرص الشمس يحمل ضوءه وبملا عيني في غدوى وأصالي (٦)

(١) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص : ٢٢١ و ٢٢٢

(٢) طه حسين - مرآة الضمير الحديث ص : ١١٧ - ١١٨

(٣) ٤ - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد ٧ ص : ٣١٥

(٤) جميل الزهاوي - الأوشال ص : ٢٠

(٥) إبراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ص : ١٢٦

(٦) جميل الزهاوي - الأوشال ص : ١٢٧



وخاطب أبو شبكة الحرية قائلاً :

عشقتك بدرًا في السماء منورا      يطل على الدنيا كعين مراقب  
فبنظر ابناء الوجود محاطة      بأسدال الظلام كأثواب راهب  
عشقتك دون البعض روحاً تعردت      على كل غدار محاب وكاذب (١)

ويعظم اسمجد الطرابلسي الفتى الذي يقيد بالسلاسل ، ويرمي بالسجون ، وبالرغم من هذا يظل محافظاً على روحه محررة طليقة ، يضحك من بطش الطغاة ويستهزئ بهم :

أحب الفتى والغل يشغل عنقه      وسيف الأعداء بين عينيه مشهر  
يصيح بأعلى صوته ينكر الأذى      ويضحك من بطش الطغاة ويسخر  
ويشغ بالاغلال رأساً وان غدت      تحز ومن أنبا بها الدم يقطر (٢)

ويتعنى الشاعر ان يعرف كنه الحرية ، وجوهرها القوي الذي يجعل النفس صادقة ، صبورة ، جبارة أمام الظلم والجور ، فيرى ان جوهر الحرية هو الخير ، فيقول :

ولكن سرا في الحياة جهلقة      وبغية نفسي ان يبين لها السر  
فمن أجله سقراط نزع بسجنه      ونفذ فيه حكمه الظلم والجور  
تناول كأس السم دون تردد      وأعذب شيء عنده طعمها المر  
لقد طاف من أشباحه بي طائف      من المثل العليا يقال له الخير (٣)

ويشتاق الشاعر إلى الحرية دوماً ، فيخاطب ربه :

أنا حر يا رب أحررتني كنه  
أرود الجمال فجراً وبحيراً  
.....

وأجني حقى رويدا وقسراً  
.....

أنا حر يا رب أفي أضلعي شوق  
ألى رؤية الحقيقة حراً :

شاهدنا ان رابتها معلنا عنها  
صراحاً لدى الخلقة طراً (٤)

وكذلك يشتاق الشاعر إلى التحرر من كل شيء ، ويتمنى لو تطلق روحه في الفضاء ، تشرب النور مداها ، وفي ذلك ينشد جبران مخاطباً الطير :

ليبتني مثلك حر من سجون وقيود  
ليبتني مثلك روحاً في فضاء الوادي الطير  
اشرب النور مداها في كؤوس من انبير (٥)

(١) الباس أبو شبكة - القيتارة ص ٣٢ : ٢٢  
(٢) اسمجد الطرابلسي - الرسالة ، السنة السادسة ص ٢٨ : ٢٦٤  
(٣) عبد الحميد الرازي - العرفان ص ٢٨ : ٢٦٤  
(٤) يوسف الخال - الحرية - ص ٢٨ : ١٠١ و ١٠٢  
(٥) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف ص ٢١٤

وتتطلق ايضا روح رياض المعلوف ، فيخاطب الطير :

هذي روجي طارت في قصنا لحنك مني  
فأرى شدوك شدوى وأرى لحنك لحني (١)

غير ان الشاعر يفتش عن الحرية الروحية في العالم ، فيراها مملوكة ، مقتولة ، لان الانسان لم يزل عبداً لشرائعه ، فيتساءل جبران متألماً : " هل يظل الانسان عبداً لشرائعه الفاسدة الى انقضاء الدهر ؟ ام تحرره الايام لبحيا بالروح وللروح ؟ ابقى الانسان محققاً بالتراب ؟ ام يحول عينيه نحو الشمس لبحيا بنورها ويحترق قلبه بنارها ؟ " (٢) .

ويتألم حسن كامل الصيرفي عندما يفتش عن الحرية بين قومه ، فلا يجدها ، لأن الاحرار يساقون الى السجن مكبلين :

ملجأى السجن ان دعوت الى الحق مسوقا في موكب الاصفا  
وهبوط الاحرار من منبر الحق صعود لمنبر الجلال (٣)

وسرى الزهاوى ان حرية الفكر مقتولة في بلاده ، فيتألم ويصمت خوفاً من اضطهاد الحاكمين وظلمهم :

شديد على حرية الفكر ضغطهم كأنهم اعداء حرية الفكر  
وقد لا أرى في القول لي من سلامة فأسكت عنه وهو يقدح في صدرى  
واعلم اني ان تجاهرت فرقوا ادعيني بأنياب التعصب والظفر (٤)

وقد يتهم الشاعر ، ويدعو قومه الى الصمت ، والى الركود ، والخمول والتأخر ، لأن من يدعو الى الحرية الروحية وما فيها ن نهوض وتقدم ورقي ، مصيره التمزيق والتشتيت ، وفي ذلك يقول الرصافي ساخراً متهمكماً ، متألماً :

يا قوم لا تتكلموا ان الكلام محرم  
ناموا ولا تستيقظوا ما فاز الآل النعم  
وتأخروا عن كل ما يقضي بأن تتقدموا  
ودعوا التفهم جانباً فالخير ان لا تفهموا (٥)

وبعد ان يرى ابو القاسم الشابي شعبه خاملاً ، كسولاً ، جاهلاً ، ذليلاً ، يكره النور ، يصرخ في وجوههم ، ويتمنى لو كان خطاباً لهوى بفأسه على رؤوسهم أو سيلاً جارفاً لهمهد بيوتهم ، أو كان عاصفة لأيقظ النفوس من رقدتها ، ولعلمها معنى الحرية الصحيحة ، ولكنه يئأس ، لأن قومه لا يسمعون ، فيذهب الى الغاب وحيداً ، يتلو على الطيور اناشيد الحزننة :

(١) رياض المعلوف - مجلة العصبة السنة الاولى - العدد السادس ص : ٦٨٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ٩٥

(٣) حسن كامل الصيرفي - مجلة الرسالة فالسنة الثامنة مج : ١ ، عدد : ٣٦١ ص : ١٤٣

(٤) جميل الزهاوى - الاوشال ص : ٢٥

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص : ٤٢٦

ايها الشعب ليتني كنت خطايا فأهوى على الجدوع بفأسي  
ليتني كنت كالسبيل اذا سالت تهتد القبور رمسا برمس

.....

ليت لي قوة العواصف يا شعبي فالقى اليك ثورة نفسي

.....

انت روح غبية تكره النور وتقضي الدهور في ليل ملس

.....

ها أنا ذاهب الى الغاب يا شعبي لاقضي الحياة وحدي بيأسي  
سوف اتلو على الطيور انا شيدى واقضي لها بأحزان نفسي

فهني تدري معنى الحياة وتدري ان مجد النفوس يقظة حس (١)

وينادي جبران الحرية الهاربة ، يناديها لتعود الى بلاد ، فتعود بعودتها الحياة ،  
ويستعطفها ان تصغي اليه وتسمعه ، وان تلج نفس رجل من رجال امته ، فتبعه قويا  
مخلصا صادقا ، ليبيد الجهل ، وينير الظلمات ، ويرتقي بأبناء وطنه :

اصفي ابتها الحرية واسمعينا ...

تكلمي بلسان فرد واحد منا ، فمن شرارة واحدة

يستعل القش اليابس ...

ايقظي بحفيف اجنحتك روح رجل من رجالنا

فمن سحابة واحدة ينبثق البرق وينير بلحظة

خلا يا الاودية وقم الجبال ...

قوى قولوننا لنحييا ... (٢)

ويسرى الريحاني ان الشعب الشرقي مظلوم ، وهو في سجن العبودية ، عبودية الجهل  
والفقر وعبودية الاستعمار ، فيركض ضارعا الى الحرية ان تنير الشرق المظلوم ، وترفع عن  
ظهره نير الاستعمار :

متى تحولين وجهك نحو الشرق ابتها الحرية ؟ ...

متى يمتزج نورك بنور هذا البدر الباهر

فيدور معه حول الارض ،

ويضي ظلمات كل شعب مظلوم ؟ ... (٣)

(١) ابو القاسم الشابي — مجلة الرسالة بالسنة الثانية مع : ٢ عدد : ٧٠ ص : ١٨٢١

(٢) جبران خليل جبران — الارواح المتفرقة — ص : ١٥٥

(٣) امين الريحاني — الريحانيات — ج : ١ ص : ٥٩

فممثل هذا الادب أدب مؤمن بالحرية الروحية ، والحرية الروحية هي الحرية التي تحرر نفسها من الجهل والتقاليد الفاسدة ، ومن كل قيد يقف عشرة في سبيل تقدمها ، فإذا استطاع كل فرد ان يصلح نفسه بنفسه ، تصلح أمته ، وتتسع روحها للعالم كله دون تعصب لأمة أو جنس أو لون . . . والحرية الكبرى في ادب القرن العشرين هي المعرفة والعلم ، ربها الحب ، وطنها العالم ورسولها الانسانية ، فالانسان المثالي هو الانسان الذي يظهر نفسه بنفسه من جميع الادران والاهاق والحدود ، وهو الذي ينطلق لبيدع ويخلق ما يشاء ، ويمنح العالم قطعاً خالدة منتزعة من صميم روحه المدركة ، وقلبه الرائع .

## الدين

كان الدين قديما مسيطرا بتقاليد وطقوسه على نفوس الافراد والجماعات وبالرغم من ذلك فقد استطاع افراد قلائل ان يتحرروا من هذه السيطرة ، فتأملوا في الدين وتقاليد وطقوس ورجاله ، فلم يجدوا فيه الا الفشل والخذلان ، ولكنهم لم ينجحوا من الاضطهاد والتنكيل ، أما اليوم فقد تحرر الافراد من رقة الدين واتباعه ، وحلت الثقافة والمعرفة مكانه ، بفضل انتشار الحضارة الاوربية الحديثة ، وتغلغلها في الشرق العربي ، تلك الثقافة التي امتدت جذورها الى القلوب والعقول ، فأخذ العربي يفكر ، وأخذ يؤمن بعقله كمرشد له في جميع شؤونه الدينية ، وأصبحت الثقافة الصحيحة هي الدين ، والانسانية هي الرسول ، كلتاهما من منبع واحد وهو الحب ، والرب الرحيم . وقد تنادى الادباء والمفكرون بعد تأمل عميق الى دين جديد وإلى رسول جديد ، يضم العالم كله تحت لوائهما ، فلا ثمة العصر الذي نحن فيه .

ورأى الادب العربي الحديث ان الدين الحقيقي ليس الا شعورا داخليا ساميا يهدف بالانسان الى الرقي المستمر والمعرفة ، حتى يبلغ الكمال الالهي ، فيصبح رسولا مؤمنا قبضته الانسانية ، تنير له طريق الحق . . . والدين هو الايمان الصحيح الذي يلقي على حد تعبير الراقعي - " غلى روحك السكينة لانها متصلة بالله ، وفي ضميرك المحبة لانه متصل بالناس " (١) .

والدين هو عبادة الانسانية والعقل ، وهو السعي لخير العالم كله ، وليس الدين جهودا وزلا أمام الكهنة المتفرقين :

والدين ما كان سوى سعيكم للخير لا ذلا لهدى الحياة  
من عاش في دنياه اعمى الحجى لم يغنم الدنيا ولا مقنها (٢)

والدين هو في صميم الحياة ، ليس خارجا عنها ، وهو الذي ينبغي عليه ان يساير الحياة بكل ما فيها ، وهو السعي المستمر في سبيل تحسينها ورفيها ، وليست الحياة الا هيكل ، يدخله الانسان كل يوم ، وفي ذلك يقول جبران : " ان حياتكم اليومية هي هيكلكم ، وهي ديانتم ، فخذوا معكم كل ما لكم عندما تدخلون هيكلها ، خذوا السكينة والكور ، والمطرقة ، والطنبور " (٣) ، على ان الدين الحقيقي هو الذي يساير المدنية بتفاعله المستمر - على حد تعبير خالد محمد خالد - " مع حاجات الناس بموج الحياة ، حتى تستطيع البشرية ان تجد منه عونا دائما يمكنها من مواجهة مشاكلها المستحدثة ، وضرواتها الطارئة . وبيارك محاولتها المستمرة للتقدم والوثوب " (٤) ، والمدنية الصحيحة بالتالي تقدس الدين للتقدم - كما يقول المقدسي - " المبني على الفضيلة والمعاملات الشريفة . الدين الذي يرفع النفس الى المثل الاعلى ، ويملا القلب حبا

(١) مصطفى الراقعي - المساكين ص: ٢٢١  
(٢) احمد زكي أبو شادي - الشفق الباكي ص: ٣٩٣  
(٣) جبران خليل جبران - النبي ص: ١٥  
(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ (مصر ١٩٥٠م) ص: ٤٦

ووقارا . الدين الذي لا يعرف وطناً غير الله ، ولا يتعصب لجنسية غير الانسان\* (١).

والدين بطبعه يساق الحياة ، فهو " انساني بطبعه وشرعته ... (وهو) ديمقراطي النزعة ... لا يعترف بالفوارق المفتعلة " (٢) ، وهو يؤمن بالعقل ومساعاه لجعل الحياة المشرقة ، فان عصر الزهد والموت - يقول خالد خالد " قد انتهت وتغوى ، ونحن اليوم في عصر الحياة ... فالدين لم يجي ليجعل من الحياة البهيجنة المشرقة مقبرة نقضي من أيامنا في صوامعها ولحودها ، ولكنه جاء يهتف ، ويدق اجراس الصباح للنوم صائحا فيهم : اليكم زينة الله ، وطيبات الدنيا ، وهسرات الحياة " (٣) ، أما اذا وقف الدين عثرة في سبيل تقدم الحياة فالأفضل ان نطلق عليه اسم الكهانة لا اسم الدين ، لأنه يقف عثرة في سبيل تقدم الناس ، وطلب حياة أفضل من حياة التقليد الضيق ، والعرف المتزمت ، فينفرد الناس من دينهم ، وفي ذلك يقول خالد خالد : " وليس ثمة ما ينفرد الناس من دينهم مثل ابراهه في صورة قوة عائدة لنموهم ، مناهضة لحقوقهم ، مخذلة لطموحهم " (٤) ، فرسالة الدين الحق هي الحياة ، وللحياة فقط ، والحياة هي ان تعيش كريما حرا ، سعيدا ، لا ان تعيش مهانا عبدا ، محسروما فكل دعوة تدعوك الى الحياة والسير في موكب التطور ... خذها بقوة " (٥).

ويطرح الشاعر المفكر التقليد ، لأنه يفرمته بطبعه ، ويدعو الى الحياة المثلى ، لانه يحياها بطبعه ... فيقول الزهاوي في تحكيم العقل في الدين :

... ولكنني ما كنت يوما مقلدا يرى ان حكم العقل في الدين مأم (٦)

ثم يصرخ بشعبه ان يحكموا العقل في الدين ، ويحعلوه رسولا ، وي طرحوا الخرافات ويتحروا من الكهنة الذين ينشرون على الناس عقائدهم البالية ، ويقيدونهم بقيودهم المتزمتة :

لا تقبلوا في الدين ما يروونه      إلا اذا ما صح في الانظار  
انضوا القديم وبالجديد توشحوا      حتام تختالون في الاطمار  
وتخلصوا من نير كل خرافة      خرقا جتلقى السمرين في الافكار  
وتحرروا من قيد كل عقيدة      سودا ما فيها هدى للسارى (٧)

ويتألم جبران من الكهنة الذين يقومون بفرائض الدين خوفا من البعث والعقاب :

كأنما الدين ضرب من متاجرهم      ان واطبوا ربحوا او اهلوا خسروا (٨)

ثم يصرخ داعيا الناس الى هدم هذه التقاليد البالية ، فيقول : " أنا متطرف حتى الجنون ، اميل الى الهدم ميل الى البناء " ، وفي قلبي كره لما يقدمه الناس ، وحب لما يابونه ، ولو كان بإمكانني استئصال عادات البشر وعقائدهم وتقاليدهم لما ترددت دقيقة\* (٩).

(١) انيس المقدسي - مجلة الكلية مج : ١٢ مج : ٤ ص : ٢٨٨

(٢) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص : ٧٧ و ٧٨

(٣) المصدر نفسه ص : ٦١

(٤) و (٥) المصدر نفسه ص : ٤٦ و ٨٣

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٨٦

(٧) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٢١

(٨) جبران خليل جبران - المواقب ص : ٢٢

(٩) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ٧٢

والدين باق في جوهره لا في عقائده ، وتقاليده ، وهذا الجوهر هو الذي  
يؤلف الناس جميعا بعضهم ببعض ، وهو الحب " ذلك الخيط النوراني الوثيق الذي  
ينتظم قلوب الناس ، فيجعل من حياتهم أغنية بهيجة ساحرة " (١) ، ويسعد الانسان  
ويقوده الى العلى والسلام ، يقول ابو شادى :

تسير بنا الدنيا الى الحسن والعلى      وان كان في الوعد الطريق مفسد  
ابته جمال الحب في الناس هائلا      فذلك دين للسعادة قائم (٢)  
ويسرى جبران ان الاخوة والمحبة هما اللتان توحدان الاديان ، وتشران السلام ،  
فيخاطب الانسان :

أنت اخي وأنا احبك ..  
احبك ساجدا في جامعك ..  
راكعا في هيكلك ..  
ومصليا في كنيسةك ..  
فأنت وأنا أبناء دين واحد  
وهو الروح " (٣)

ويسرى ابو شادى ان السلام هو الذي يوحد العقائد :

وكل العقائد مثل الورى      توحدنا نزعاً للسلام (٤)

وكذلك يتمنى ميخائيل نعيمة ان يظل الشرق حصنا للدين " الذي يبتدىء بالله  
وينتهي بالله ، دين الاخوة الصادقة ، والابوة المتقانية ، دين المحبة الشاملة " (٥) ،  
التي تبشر بالسلام والطمأنينة .

والشاعر يرى ان الاديان كلها من جوهر واحد ، اذا جردناها من التقاليد  
الموروثة والعبادات المتبعة ، وهذا الجوهر هو حس وشعور أوله — على حد تعبير نعيمة —  
" دهنة حسية ، وآخره نشوة روحية " (٦) ، والدين هو شعوركم بالله المنظوى فيكم ، لا  
اكثر ولا اقل ، فمن كان شعوره بالله نورا صافيا ، كان دينه نورا صافيا . ومن كان  
شعوره دخانا كان دينه دخانا " (٧) .

ويسرى خالد خالد ان غاية الاديان واحدة كما انها واحدة في جوهرها موالدين  
يهدى الى الحق والفصله والصلاح والعمل على تنقية النفس الانسانية ، وتجديدها باستمرار  
حتى تظل مرآة صافية تنعكس عليها اخلاق الله " (٨) . أما المذاهب المتعددة فهي  
التي تفصلنا عن حقيقة جوهر الدين ، وفي ذلك يقول جبران : كثير من المذاهب كترجاج  
النافذة ، ترى الحقيقة من خلالها ، ولكنها تفصلنا عن الحقيقة " (٩) ، اما اذا جردناها

- 
- (١) خالد محمد خالد — من هنا نبدأ : ص ٦٧  
(٢) احمد زكي ابو شادى — الشفق الباكي : ص ٧٨٠  
(٣) جبران خليل جبران — دمع وأحلام : ص ١٧٩  
(٤) احمد زكي ابو شادى — اطراف الربيع : ص ١٥٨  
(٥) ميخائيل نعيمة — صوت العالم : ص ٢٩  
(٦) ميخائيل نعيمة — زاد المعاد : ص ١٠٦  
(٧) ميخائيل نعيمة — الببادير : ص ١٠١  
(٨) خالد محمد خالد — من هنا نبدأ : ص ١٩١  
(٩) جبران خليل جبران — رمل وزيد : ص ٣٠

مما علق بها من " الزوائد المذهبية والاجتماعية وجدناها دينا واحدا " (١)  
 ويعجب العقاد من تعدد الارياب ما دامت الاديان واحدة ، ومن تعدد المذاهب  
 التي تضل الانسان عن طريق الصواب ، ما دام جوهر الاديان واحدا :

تعددت الارياب والدين واحد      فآمن به ظرا او اكفر به ظرا  
 لقد عاش فيها آل عيسى واحمد      فهل كرهوا الايمان او كرهوا الكفرا ؟ (٢)

ويتساءل نقولا الحداد عن تعدد الاديان وما جر على الناس من ويلات :

فما بال اديان العباد تعددت      وفرقهم بالبطل مختلف الكتب ؟  
 أمات ملاك الحب ابليس خفدهم      يدفعهم من ويل حرب الى حرب ؟ (٣)

ويميل جميع الشعراء المفكرين الى توحيد الاديان التي هي واحدة فسي  
 جوهرها وغايتها ، غير ان التقاليد المختلفة ، والعادات الموروثة قد عدت المذاهب  
 التي بقعدت الانسان عن أخيه الانسان ، وحجبت عنه الحقيقة السافرة ، وينظر الشاعر  
 المفكر الى المستقبل البعيد ، فيرى العالم كله يحيا بسلام ابدى ، لأنه يدين بدين  
 واحد عالمي ، ربه الحب والمعرفة ، ورسوله الانسانية ، ودنياه الحياة المشرقة .  
 واما هذا الدين العالمي — على حد تعبير نعيمة — هو " ملحمة الملاحم : ملحمة  
 الانسان مع نفسه ، ومع الارض والسماء " (٤) .

نرى مما تقدم ان وعي الاديان العرب المحدثين قد استند واستيقظ ، وان  
 الشعراء منهم خاصة يميلون الى توحيد الاديان وتجردها من المذاهب ، وحلت  
 الناس على هدم التقاليد البلدية ، والعادات السقيمة ، التي تقف عثرة في سبيل  
 رقي انفسهم من جهة ، ورقي بلادهم من جهة اخرى . وقد اعتبروا الدين شعورا  
 واحساسا يدعو الى المحبة والسلام ، وطرح الحق والحسد ، وهو سعي مستمر في  
 سبيل حياة واعية ، مشرقة ، تدعو الى دين واحد ، ربه الحب والمعرفة بـرسوله  
 الانسانية .

(١) جبران خليل جبران — البدائع والطرائف ، ص : ١٩٤

(٢) عباس محمود العقاد — ديوان العقاد (مصر ١٩٢٨م) ص : ٢٦

(٣) نقولا الحداد — مجلة السيدات والرجال ، السنة : ١١ ، مج : ٧ ، ص : ٤٢٦

(٤) ميخائيل نعيمة — صوت العالم ، ص : ٦٧



## الموت - المعاد - الخلود

ان الموت سرّ ، لم يتوصل الي حقيقته انسان منذ كان الانسان . كل كائن يموت ويفنى ، وقد تأمل المفكرون القدماء في روح الانسان او نفسه ، وفي مصيرها فغير انهم لم يجزموها جزما قاطعا في مصير الانسان بعد الموت ، وكل ما عرف عنه هو ان الجسد يتوارى تحت التراب ، ويتلاشى عن وجه الارض ، وقد استمتع الشعراء العرب القدامى وحيثهم عن الموت ، من تجاربهم الفطرية او من الكتب الدينية ، او من الفلاسفة المفكرين ، فمنهم من قال بالبعث والنشر ، ومنهم من قال برجوع الروح الى الله ، منبجها ومصدرها ، ومنهم من وقف موقف الشك والحيرة ، غير ان الشعراء العرب القدامى عامة لم يجعلوا الموت موضوعا لقصائدهم ، بل ذكروه عرضا في الرثاء ، بأبيات قليلة . اما الشعراء العرب المحدثون فقد ذكروا الموت في قصائد الرثاء وغير الرثاء ، وجعلوه موضوعا لقصائدهم ، متأملين فيه ، باحثين عن سره . ولم تختلف نظرتهم الى الموت كثيرا عن سبقوهم ، غير انهم لم يتقيدوا بالكتب الدينية ، ولم يستوحوها ، بل ساءوا بأنفسهم يتأملون ويبحثون ، ويطلعون على الفلسفة المادية الاوربية الحديثة التي تقول ان الحياة دائرة ، فالانسان ينحل ذرات في التراب ليكون غذا للزرع والعشب والزرع ينحل ليكون غذا للحيوان والانسان . والحيوان ينحل ليكون غذا للانسان . . . . . والشعراء مؤمنون بالروح امبدة ، لا ينفصوهم ان يعرفوا ما مصيرها ، ولم سكنت في الانسان اذا كان مصيرها الى التراب ؟

يقف الشعراء العرب حائرين ، متسائلين عن الموت وحقيقته ، تارة يؤمنون بخلود الروح ، وما تنتجه من خلق وابداع ، وتارة اخرى يقفون موقف الشك والحيرة والادريّة .

ان الموت يقضي على كل كائن الا الله ، ويدور على كل انسان ، فلا ينجو منه امرؤ ، قويا كان او ضعيفا :

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| هو الموت لم ينج منه امرؤ | ولو انه في بروج تشيد       |
| يموت القوى كما انه       | يموت الضعيف فهل من مخلص    |
| وما المرء الا رهين الردى | فسبحان من بالبقاء تفسد (١) |

ويطفي الموت كما تضئ الحياة ، ويدفع الانسان الى نومه الابدّي ساكنا ، بلا حراك :

|                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| يطفي الموت ما تضئ الحياة  | وورا انطفائه ظلمات         |
| ان للنازلين في القبر نوما | تنتهي في سكونه الحركات (٢) |

(١) جميل الزهاوي - الكلم المنظوم - ص : ٦

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٨٨

والموت آفة الحياة ، لانه لا يبقى شيئا :

ما ألد الحياة لو لا المنايا على الاثر  
انما الموت آفة ليس تبقي ولا تذر (١)

والموت يقضي على العالم والجاهل ، وعلى الكبير والصغير :

خالط ترب الارض جثمانه مطحونة منه بها الاضلع  
لله در الموت من خطة فيها استوى ذو العتي والمصقع  
ما أقدر الموت فمن حوله لم ينج لا كسرى ولا تبع (٢)

وقد نشر الموت حباله في كل مكان ، حتى ان الشاعر لا يرى مهربا منه :

اين المفر وللعمون حبال منصوبة كيف اتجهنا حيننا (٣)

ولكن الشاعر لا يخاف الموت ، لانه موقن برجوعه الى الارض :

ما بنفسي خشية الموت ولا منه ارتهابي  
انا للارض وان طال عن الارض اغتـرابي (٤)

ويسرى الشاعر في الموت راحة ، يستريح فيه الانسان من الاتعاب والاصاب ، ولعل روح ابي العلاء التناوئية لاقت صدى في نفوس شعرائنا العرب المحدثين ، والذين يطلبون الكمال عن طريق الجد والكفاح والسعي ، حتى اذا تعبوا من التشديد وجدوا انفسهم في عصر كثر فيه الاضطرابات والفساد ، وحالت بينهم دون الوصول الى غايتهم المثلى ، فذكروا أبا العلاء ، فالشاعر العربي الذي لم يستطع ان يبلغ الكمال في الارض لانتشار الفساد في عصره ، فطلب الموت ليتخلص من البشر وهمهم ، ومن التفكير المضني :

إن سئمت الحياة فارجع الى الارض تنم آمنا من الاوصاب  
تلك أم احن عليك من الام التي خلقتك للتعاب

وحياة المرء اضطراب فان مات فقد عاد سالما للتسراب (٥)

ويقول عبد الرحمان شكرى ان الموت لذة ، تخلص الانسان من التعب والعناء :

لا يلد الموت الا متعب سهر العيش وفي الموت رقد  
رقدة يا طبيبها من رقة بعد ان عاشوا بلى وسهد (٦)

فالموت رحيم ، ينقذ الانسان من القسوة في الحياة الدنيا ، ومن الجهل والحقد والخوف والأسى ، ومن التفكير المضني وهو عزاء للناس أجمعين ، وفي ذلك يقول فخرى ابر السعود مخاطبا الموت :

- 
- (١) جميل الزهاوى - الاوشال ، ص : ١١٩  
(٢) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ج : ١ (مصر ، ١٩٢٥م) ص : ٣٣ و ٣٤  
(٣) نجيب عبد الله مشرق - المشرقيات (حربها ، لبنان ، ١٩٣١م) ص : ٢٨  
(٤) ايليا ابو ماضي - الجداول ص : ٧٣  
(٥) اسماعيل صبرى - مجلة الزهور للسنة الثانية مع : ٩ ص : ٤٧٩  
(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة للسنة الثالثة مع : ٢ عدد : ١٣٠ ص : ٢١٠٨

تمحو يدك الحقد والخوف والأسى      وكلّ بلاء في النفوس قديم  
وانت تريخ الفكر من كلّ معضل      يظلّ له في حيرة ووجوم  
عزاء لبعض الناس انك قادم      وان شقاء العيش غير مقيم (١)

ويقول الزهاوى ان الموت راحة ، غير ان الانسان يحب الحياة بالرغم من اوصائها :  
كل كرب يا ايها الحيّ فاصبر      ينتهي عندما يجيئ الممات  
ان في الموت راحة غير ان المرء قد لا ترضيه الا الحياة (٢)  
ويقول ايضا :

للقاء الموت قد جد مني الطلب      ان موتي راحة وحياتي تعب (٣)  
ويرى الشاعر في الموت عزاء وتسلية ، فهو خير ما ورثه عن آبائه :

أنا بالموت وحده أتسلى      عن هموم الحياة والادعائ  
انما الموت خير ما خلقتة      لبنيتها الاباء من ميراث (٤)

فما هو الموت ؟ وهل تخلد الروح او النفس بعد الموت ؟ وما يترك الانسان خلفه ؟ ...  
ان الجسد يفنى ويرجع الى التراب ، هذه ظاهرة لا يشك فيها أحد ، واما الروح  
فيقف بعض الشعراء موقف المؤمن بخلودها ، ويقف بعضهم موقف المؤمنين بفنائها  
مع الجسد ، واما البعض الآخر فيقف موقف الشك والحيرة واللاذنية متسائلين عن الصوت  
وكنهه .

ويؤمن يعقوب صروف برجوع الروح بعد اكتمالها وارتقاها - كما قال ابن  
سينا - الى العالم الروحاني ويقائنها فيه :

أما اجسامنا ليست سوى صور      مشكلات بأشكال وألوان  
كهارب حركتها النفس فانتظمت      في شكل مستودع للنفس جثماني  
حتى اذا تم في الدنيا تطورها      طارت الى منزل في الكون روحاني (٥)

وكذلك يقول العقاد ان الروح خالدة :

أراني على الحالين روحا ونية      احس بأن الموت ليس بمفقد  
فان كنت ذا جسم ذوى قبل مصري      وان كنت ذا روح فروحي مخلد (٦)

(١) فخرى ابو السعود - مجلة الرسالة ، السنة الثالثة ، مج ٢ : عدد ١٢٢ : ص ١٧٨٩

(٢) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم : ص ٨٩

(٣) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى : ص ٥١

(٤) المصدر نفسه : ص ١٢٢

(٥) يعقوب صروف - ابولو ، مج ١ : عدد ١٠ : ص ١١٦٨

(٦) عباس محمود العقاد - بعد الاعاصير (مصر ١٩٥٠م) : ص ٢٣

والروح في نظر الزهاوى خالدة ، تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد :

وسوف ابقى بك من بعد الردى مرتبنا  
وليس موتى غير تغييرى نملك السكنا  
فلا انفصال عنك لي هناك كنت ام هنا (١)

وكذلك يرى توفيق الشرتوني ان الموت هو تجديد الشكل الخارجي للروح ، وان الموت " مظهر من مظاهر التجديد لا من مظاهر الفناء " ، لاني اعتقد بخلود المادة كما اعتقد بخلود النفس " (٢) . والموت في نظر قبصر معلوف هو تقبيح صورة الانسان ، وتشويهه ، لأن النفس خالدة :

فالنفس خالدة والموت ليس سوى تقبيح صورة انسان وتشويه (٣)  
ويسبب عريضة ان الموت هو انطلاق الروح وخلودها :

صاح بقل ! هل ترى  
فوق اوج الذرى  
بارقا قد سرى ما وراء الحدود  
... تلك نار الخلود  
تلك نار تشيق كل طرف طليق  
هل اليها طريق غير درب اللحد  
اذ تحل القبود (٤)

ويؤمن جبران بخلود كل موجود فيقول : " كل موجود باق . ووجود الموجود دليل على بقاءه " (٥) ، وكذلك يؤمن بانتقال الارواح بعد الموت وارتقاها حتى تبلغ مسا تشاقه : " كل ما تشاقه الارواح تبلغه الارواح " (٦) ، ولا سيما بعد الموت ، عندما تحلق في الفضاء ساعية الى خالقها من غير قيد ولا تعويق (٧) . ويؤمن جبران بالخلود الابدي ، فيقول : " انا كنت منذ الازل ، وها انا ذا ، وسأكون الى آخر الدهر ، وليس لكياي انقضاء " (٨) ، فالموت في نظره بدء الحياة ، وظفر للروحانيين هو اما للماديين فهو انقضاء وفناء :

والموت في الارض لابن الارض خاتمة وللأثيرى فهو البدء والظفر  
فالموت كالبحر من خفت عناصره بجتازه ، واخوالا ثقال ينحدر (٩)

(١) جميل الزهاوى - الاوشالي ص : ٨

(٢) توفيق الشرتوني - من حي الى ميت ص : ٨٣

(٣) قبصر ابراهيم معلوف - تذكارات المهاجر ص : ١ ، ص : ١١٨

(٤) نسيم عريضة - الارواح الحائرة ص : ١٩٦

(٥) جبران خليل جبران - البدايات والطرائف ص : ١٩٩

(٦) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٠٩

(٧) جبران خليل جبران - النبي ص : ٩٨

(٨) جبران خليل جبران - دمعته وابتسامته ص : ١٧٤

(٩) جبران خليل جبران - المواكب ص : ٤٤

ويرى ان الغابات لا تعرف الموت ، ولا تعرف القبور ، وهي بقا ، وسرور للانسان  
الذى يحيا فيها :

ليس في الغابات موت      لا ولا فيها القبور  
فاذا نيسان وتي      لم يمت معه السرور  
قالدي عاشر ربيعا      كالدي عاشر الدهور (١)

وكذلك يرى نعيمة ان الموت بقا ، وان الحياة تدور ، وليس لها بداية ولا نهاية :

عرفنا بأن الفناء بقا  
وان الحياة قبور تدور  
اليس الصباح شقيق المساء ؟  
اليس الطلاح شقيق الصلاح ؟ (٢)

والموت هو تحرير الروح والنفس ، وفي الموت خلود وبقا ، ويشتاق الشاعر الى الخلود ،  
فيخاطب الانسان :

" يا صورة الله الفتانة  
الضائعة اليم في وادي الظل والحيرة  
عهدا قطعت بالأموت  
حتى امزق عنك استارك وأردك مثلما كنت  
فتنة عريانة تحت الشمس  
لكنني اذ ذاك لن أموت (٣)

ويغرم الشاعر بطلب الخلود ، فيسعى ، ويجد في سبيله ، فيخاطب جبران نفسه :

يا نفس لولا مطمعي      بالخلد ما كنت اعي  
لحنا تغنيه الدهور  
بل كنت انهي حاضري      قسرا فيعدو ظاهري  
سرا تواريه القبور (٤)

ويرى فوزي المعلوف في شعره الخلود ، فيخاطب الموت :

ايه يا موت انت تمس خلودي  
فاقضي ما شئت لست وحدك تقضي  
واذا كنت مالكا امر روجي  
مثلما انت مالكا امر نبضي  
فانا خالد بشعري على رغم  
زمان عن قيمة الشعر يغضي (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواكب ص ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص ٦٢

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٦

(٤) جبران خليل جبران - جريدة الشام سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ ص ٩

(٥) فوزي المعلوف - ذكرى فوزي المعلوف (لعبس اسكندر المعلوف) ص ١٥

وكذلك يرى الياس قنصل ان الموت يفنى الناعر ، وأما شعره فيخلد ، وفي ذلك يخاطب جهران وشعره :

وسيفنى التراب جسمك اما هولن يدري غير معنى البقاء .....  
يتجلى الخلود في كل بيت يتهاوى بسحرا لاستهوا ..... (١)

وقد تأثر بعض الشعراء العرب بالطبيعيين الذين يقولون ان الجسد يفنى وينحل في التراب ، ويصبح غذاء للزرع والنبت والاشباب ، فيعطي للكائنات حياة ، وهكذا تدور الحياة على عجلة الزمان ، فاذا مات الجسم فجميع قوى الانسان تخمد ، وفي ذلك يقول الزهاوى :

فاذا مات جسم المرء فالروح تموت (٢)

والنفس لا تحس ، فلا رجاء للانسان بعد الموت ، فيقول :

ما للحياة وراء الموت تجد يد فلا يقوم من الاجداث ملحد  
القبر آخر بيت للألى هلكوا والحس في الهالك الملعود مفقود (٣)

.....

لا حس عند النفس بعد زهوها . والنفس لا مرة لا ترهب (٤)

ويقول ايضا :

اذا ما نحت في جسد فلا سمع ولا صوت  
وماذا كنت ترجو من حياة بعدها موت ؟ (٥)

ويقول زهير ميرزا ان الجسد يفنى ولن يرجع ، وان جميع قواه تهمد وتندثر :

عبثا نطلب الخلود بني الموت فمن كان للردى ليس ينفع  
كلما حاول الصعود تعالى ..... تعالى ..... وسوف ينكب ..... أجده  
طينة نحن ..... ليس نعلو عليها ..... واذا كان فالنهي قد يخدع  
عد كما كنت للتراب ولا ترجع ..... وكل لاصله سوف يرجع (٦)

ويتساءل بعض الشعراء عن سر الموت ، وما قبله وبعده ، فيقفون موقف الشك والأدريّة والحيرة في أمر الموت العصيب ، الذي لم يستطع فيلسوف ولا عالم ان يكشف سرّه ، او ان يبيده عن الانسان ، فيتأمل الشعراء حائرين في مصير الانسان فيوقف علي محمود طه متسائلا بدّهشة :

- (١) الياس قنصل - العبرات الملتهبة ، ص : ٦٥  
(٢) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى ، ص : ١٤١  
(٣) جميل الزهاوى - الاوشال ، ص : ١٢٧  
(٤) المصدر نفسه - ص : ٦٢  
(٥) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى ، ص : ١٦٤  
(٦) زهير ميرزا - كافر (دمشق ، ١٩٤٨م) ، ص : ٨٦

- ابصح الانسان هذا الرميم والجيفة الدلقة نهب التراب ؟  
 ابستحيل الكون هذا الهشيم ؟ والظلمة الجاثم فيها الخراب ؟  
 لمن اذا تبدع تلك العقول أفي الردى تدرك ما فاتهما ؟  
 أم في غد تتوى بتلك الطلول ويسحق الدهر يواقيتها ؟ (١)
- فهل يرجع الهيكل العظمي بعد الموت ؟ هل يلقي اصحابه ورفاقه ؟  
 ترى يرجع هذا الهيكل العظمي انسانا ؟  
 ويلقى بعد هذا الموت اخوانا وخلانا ؟  
 وهل نرجع بعد الموت احياء كما كنا ؟ (٢)
- وما هو الموت ؟ ولأى غاية جئنا ؟ للموت أم للشقاء نحيا ؟  
 والموت ما هو . . . هل جسر نمر به أم هو غابتنا من كل ذا التعب (٣)
- ويسأل العقاد عن الغاية من الحياة ، ويعجب جدا من فناء الاحياء :  
 فيم عشنا وغاية العيش موت ، فيم متنا ، وغاية الموت بقيا ؟  
 اعجب الحالتين عندى حيي سوف يغنى ، لا ميت سوف يحيا (٤)
- ويسأل ايما اين يذهب الفاني ؟  
 اين يغنى الفاني ؟ ايدهب من خلف نطاق الوجود ؟ ما ثم خلف (٥)
- ويحاربه الفضل الوليد في الموت وما بعده ، ويتعجب من الدنيا اذا كان الفناء  
 هو الغاية من الوجود :
- اييني المرء في الدنيا ويغنى كما نسجت بيوتا عنكبوت ؟  
 وبعد الموت يدخل في التلاشي وليس له مصير أو مبيت ؟  
 ونحن الحائرون وليس ندري انحيا بعد موت أم نموت ؟ (٦)
- ويسأل المقدسي في البقاء :
- يوءمل في البقاء وهل بقاء له من بعد طي في اللحد ؟ (٧)

- 
- (١) علي محمود طه — الملاح الثاني ص : ٩٢  
 (٢) سيد ابراهيم — ابولو ص : ١ عدد : ٨ ص : ٨٦٧  
 (٣) محمد الحليوي التونسي — الرسالة بالسنة الثانية ص : ٢ ص : ١٥٠٣  
 (٤) عباس محمود العقاد — بعد الاعاصير ص : ٢٣  
 (٥) المصدر نفسه ، ص : ٣١  
 (٦) ابوالفضل الوليد — رياحين الارواح ص : ١٥٥  
 (٧) انيس المقدسي — المورد الصافي — مج : ١٠ ص : ٤ ص : ٣٣٠

ويقول العقاد كيف يصبح الانسان لا شيئا :

أنا شيء فكيف أصبح لا شيء إذا تم للحياة مداها ؟ (١)

ويعتني نجيب شاهين ان يرجع احد من الموت ليخبره عما شاهد هناك ، لأن سر الموت قد حبره :

ليتما يرجع من وادي الردى مخبر يخبر عما شاهد

سر هذا الموت قد حبرني أنا منه بين شك و يقين

كلما فكرت اوهت روحي صخر ايمانتي والركن الثمين (٢)

وعندما يتأمل ابو ماضي في مصير الانسان ، ويراه حفنة من تراب يقول متألما :

أكذا نموت وتنقضي احلامنا في لحظة والى التراب نصير ؟

خير اذن منا الا الى لم يولدوا ومن الانام جنادل وصخور (٣)

ويتساءل ابو ماضي حائرا عما بعد الموت ، وعما يقول الناس فيه ، غير انه لا يدري شيئا :

اوراء القبر بعد الموت بعث ونشور

فحياة فخلود أم فنا ؟ فدشور ... ؟

الكلام الناس صدق أم كلام الناس زور ؟

اصحیح ان بعض الناس يدري ؟

لست ادري ... (٤)

ويقول ايضا في البعث متسائلا :

ان اكن ابعث بعد الموت جثمانا وعقلا

اترى ابعث بعضا أم ترى ابعث كلا ؟

اترى ابعث طفلا أم ترى ابعث كهلا ؟

ثم ... هل اعرف بعد البعث ذاتي ؟

لست ادري ... (٥)

ويحار نعيمة في القلوب الحساسة التي أصبحت ترابا ، فيمد يده الى التراب عله يحسها تنبض احبا او بغضا ، فلا يحس شيئا فيسأل مخاطبا الجماجم :

حدثيني عن القلوب التي كانت قلوبا واليوم صارت ترابا

كيف كانت بالامس تملئ ولا تحسب للموت في الحياة حسبا

نابضات حبا وبغضا وايمانا وشكا وراجمات ثوابا

ها أنا المس التراب فلا المس هما أو غبطة أو عذابا

(١) عباس محمود العقاد - بعد الاعاصير ص: ٢٢

(٢) نجيب شاهين - المقتطف - مج: ١٨ - ص: ٣ - ص: ٣١٣

(٣) ايليا ابو ماضي - الخمائل - ص: ١٦

(٤) ايليا ابو ماضي - الجداول ص: ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ص: ١٠٠



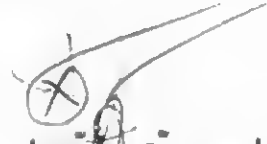
اترين الاشواق صارت بروقا ودموع الاحزان اضحت سحابا ؟  
وأنبين القلوب أمسى رعودا وأمانبها استحالت ضبابا ؟  
أم ترين التراب عاد ترابا وسراب الآمال عاد سرابا ؟ (١)

وهكذا وقف الشاعر العربي الحديث بين الجماعم والقبور ، متأملا في الموت ،  
سائلا عن كنهه ، تارة يؤمن بخلود الروح ، وفناء الجسد ، وتارة أخرى يؤمن بفناء  
الروح والجسد معا ، وقد يعتبر الموت ظاهرة طبيعية ، قال بها العلماء الغربيون  
والفلاسفة الطبيعيون ، غير أننا نراه يطيل الوقوف بين هاتين النظريتين ، فتغمره  
الحيرة والشك والأدوية .

وأما النزعة البارزة في الشعر العربي الحديث ، فميل الى الايمان بخلود  
الروح ، لا سيما ما تتركه وراءها من آثار روحية عالمية جميلة .

---

(١) ميخائيل فحمة - همس الجفون ص ٨٩



هذه هي قطرات روحية قد تنا بها ديمة مباركة سمحاء ، فانتعش ادبنا الحديث ، وما نزال ننتظر المستقبل الذي يحمل الينا الخصب كله ، ليشهد هذا الادب وينمو ويتربع ، وليصبح جديرا بالاحترام من جميع الامم الراقية ، فتتغنى به اللسان في كل مكان وزمان . ان شاعرنا العربي الحديث لا يرضى الا التأمل العميق في كل ما يقول فيعنى بالفكر والشعور معا ، وينظر الى الحياة نظرة سامية ، عمادها السعي والكفاح بمو من بالله ، ويحسه في كل ذرة منه ، ويؤمن بالعقل ويمجده في جميع اعماله ، ويؤمن بالروح وخلودها . لقد اشرفت في ادبنا العربي الحديث الروحانية التي تدعو الى السلام والاخاء والمحبة ، والتي تؤمن بالانسانية ، واصبحت القصيدة الحديثة تعالج موضوعا لا يخلو من الفكر والشعور ، ولا يخلو من التجريد والارتفاع عن حدود المادة وتحلق في ما وراء الآفاق ، بعد ان كانت القصيدة الواحدة القديمة عامة تعالج مواضيع مختلفة ولا ترتفع عن نطاق المادة ، تعنى بالصور المادية والموسيقى اللفظية والمحسنات اللفظية .

ولا شك في ان الادب العربي الحديث في طريقه الى الكمال ، فينبغي على الادباء العرب الحديثين ان يجاهدوا في سبيل ذلك ، وقد استطاع بعض الافراد على حد قول خالد المخالدة " ان يتغلبوا على مشاق بيئتهم وظروفهم ، ويكتسبوا لأنفسهم رغم متاعهم وآلامهم حياة روحية وضيئة " (١) ، يعبرون عنها في قصائدهم . . . وقد نعشر في ديوان واحد على قصيدة ارقصيتين أو أكثر ، تعالج فيها مشاكل انسانية وتمجد الحرية والعدل والمساواة وتدعو اليها ، وقد نقلب مئات الصفحات من المجلات العديدة لنعشر على قصيدة واحدة تعنى بالروحانية وتبشر بها ، واشهر الشعراء الذين عنوانوا بشكاكل الروح والنفس عبد الرحمان شكرى واحمد زكي ابو شادي ، وفي العراق الزهاوي والرضاوي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد أن الشعراء المهجريين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، يجي في طبيعتهم جبران ونعيسة ، ساعدتهم على ذلك عوامل كثيرة اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايمان بها .

ولا بد من القول ان الادب العربي الحديث عامة ما زال يتلمس طريق التحرر تلمسا ، وما زال أربابه وحملته المشاغل فيه يعانون الآم الكبت والعنت للوصول به الى الهدف ، فأكثرهم لا يعيشون في اجواء حرة طليقة ، أما أبناء الطليعة فهم أولئك الذين استطاعوا ان يتحرروا ، وي طرحوا جانباً التقاليد والعادات ، فحاربوا الاستسلام ، وكافحوا في سبيل حياة أفضل من حياة اجدادهم ، وعبروا عن تأملاتهم الحرة فبحنوا عن الله وعن كنهه دون التفات الى الكتب الدينية ، وعالجوا في شعرهم مشاكل الروح والنفس والحياة والوجود والجمال والكمال والفن والحقيقة والحب والسعادة والانسانية والوطنية والحرية موالدين والموت والمعاد والخلود ، وجعلوا هذه القيم الروحية مواضيع لقصائدهم ، فجاء شعرهم امام هذه المجردات ساغيا لكشف أسرارها ، ومعرفة اعماقها ، مؤمنا بها ، حاضا عليها ، مناديا بأله جديد هو الحب والمعرفة ، ورسول جديد هو الانسانية ، وبعد . . . فما هي

العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، وتدفعه نحو الكمال وتجعل منه ادبا روحانيا عالميا ، مخالدا يحكي حال كل انسان في كل مكان وزمان ؟ ولقد سبق لنا ان ذكرنا العوامل التي اضعفت الروحانية في الشعر العربي القديم (١) ، وهذه العوامل ذاتها هي التي تضعف ادب الروح في كل عصر ، وتبعده عن الخلق والابداع لذلك فلا نرى داعيا في تكرارها ، بل نكتفي بذكر بعض العوامل التي تقوى ادبنا العربي الحديث ، وتجعل منه ادبا روحانيا ، عالميا ، مخالدا ، وهي في نظري :

١ - الثقافة الصحيحة

٢ - الحرية

٣ - النقد الصحيح

### أولاً : الثقافة

ينبغي على الاديب العربي الحديث ان يفهم الادب القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، وأن يتصل بالثقافة الغربية الحديثة ، فمن اهم ميزات الادب الحقيقي سعة الاطلاع ، والالهام بأدب الامم على الاطلاق ، وفلسفتهم وعلومهم وفنونهم ، فالثقافة العميقة تساعد الاديب على طرق ابواب جديدة ، ومعالجة مواضيع عميقة ، ويشارك فيها العقل والشعور معا ، فيبقى الانتاج الانساني ، ويبلغ درجة الادب العالمي الذي لا يعرف الحدود ولا السدود ، ويؤمن بالحياة الراقية ، وما تحمله من حضارة ، فيبعضها حتى تصبح جزءاً من ذاته الكبيرة .

فالاديب العربي الحديث يجب ان يلتفت الى الثقافة العميقة ، وبأخذها جادا ، متصوفاً في سبيلها ، حتى يستطيع ان يرتقي بأدبنا الحديث الى درجة الكمال ~~ويعمل على تطوير الادب العربي الحديث~~ ، لا يخاف الفقر والعوز والفقر ، فالحكومات الفاضلة لا تدفن مواهب ابنائها ، ولا تستخر روحانيتهم للمادة الطاغية ، بل تساعد على نشر انتاجهم الفني ، وتكفل لهم حياة راضية ، وتشجع فيهم الاختصاص الادبي والانقطاع اليه ، لان الادباء — على حد قول طه حسين — " لن يستطيعوا " ان يفرغوا للانتاج الادبي القيم الذي يذكسي الثقافة ويرقيها ، وبهذه الادواق ويعفيها ، وأن يعملوا مع ذلك ويجاهدوا لكسب حياتهم اليومية " (٣) ، وبمركزا يكون للامة العربية ادب جديد ، ولابد العصر الحديث لا القرون الوسطى ، فلا يدخل على الادب التجديد الا بواسطة شعراء واسعي الاطلاع والمعرفة ، متصوفين في سبيله ، هؤلاء الادباء يسعون وما وراء المعرفة ، بأخذونها اينما كانت ، ويتعمقون فيها ، فمن اهم ميزات الشعراء ان تكون " جذوته مضطربة دائما مضميرة

(١) الرسالة ص : ١٢ - ١١

(٣) طه حسين — مستقبل الثقافة في مصر ج : ٢ ص : ٥٠٦

(حبا) دائما ، وقلبمراة لكل شي\* (١) ، حتى يستطيع ان يكون وعاء حبا للثقافة الحقيقية الحية . ومن واجب الاديب يقول محمد مندور\* ان يكون مثقفا ثقافة منظمة عميقة مهضومة\* وبالتالي ينبغي على بلادنا العربية ان تفهم ان الادب لم يخلق من العدم والفطرة والسذاجة\* (٢) فالثقافة الصحيحة تجعل الاديب متازا ، خالدا ، عبقريا ، يجدد باستمرار فهو ابن عصره والزمن الذي يحيا فيه ، وليس ابن العصر الجاهلي والقرون الوسطى ، فكيف يستطيع الاديب العربي ان ينتج ليساهم في الادب العالمي ، وهو متأرجح بين الماضي الذي يجره الى الوراء ، والحاضر الذي يدفعه الى الامام ؟ ... على ادبنا اليوم عموما ان يعدل ويعممق بواسطة الثقافة العميقة ، ويمتن\* بربطه - كما يقول زريق - بسائر الفنون التي تسعى مثله الى الجمال ، ويتغذيه ببادئ الفلسفة والعلم التي تولد عنصرا هاما من عناصر الثقافة الحديثة ، بل من كل ثقافة رشيدة\* (٣) ، فالثقافة الحقيقية تحرر النفس من الماضي والتغنيى به ، وتعنى بالحاضر وترقبته ، وتجعل الانسان طبيعيا يحيا في صميم عصره وزمنه . والثقافة حرة لا تعرف الا الحرية المطلقة ، فهي التي تكسر الحدود المصطنعة ، والسدود المرفوعة بين الامم ، وهي لا تتعصب لجنس ، ولا تأنف من الاطلاع على فنون اى امة ، وفلسفتها وعلومها ، والثقافة الحقيقية وطنها العالم ، ورسولها الحرية . فاذا اردنا ان نحفظ لادبنا العربي الحديث خلوده ، وجب علينا ان نلفت ادباؤنا الى ضرورة الثقافة العميقة ، فالشعر الخالد هو ادب الفكر والشعور معا .

نريد نهضة ادبية حقيقية كاملة ، فليبدأ :

اولا : بالاطلاع على الادب العربي القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، ليس للتقليد — ولا للايجا — بل لفهم الحركات الادبية ، وتلافى الاخطاء التي وقع فيها الادب العربي القديم .

ثانيا : بتغذية الاحساس بالجمال ، والذوق بالفنون ، وانفتاح النفوس على الثقافة الغربية — العميقة ، وما فيها من علوم وآداب وفنون وفلسفة ، ليس للتقليد بولكن للتجديد والتنويع في الادب العربي الحديث ، وتلافى النقص فيه ، وجعله في مصاف الآداب العالمية الخالدة ، وذلك لا يتم — على حد تعبير موسى سليمان\* — الا بعد ان تنهض نفوسنا فسي الادب الاوربي العالمي انصارا صحيحا ، ونغذى عقولنا ، وارواحنا من معين الفكر الاوربي الذي هو جوهر الفلسفات القديمة\* (٤) على ان نحافظ على شخصيتنا ، ومن هنا يقول محمد مندور\* "ترانا ندمو جاهد بن الى نقل الثقافة الغربية ان كنا نريد نهضة حقيقية\*" (٥) ، وينبغي لادبنا الحديث — يقول توفيق الحكيم — "ان يتأثر بالحضارة الموجودة الحية اذا اراد ان يحيا ، وأن ينتشر ، وأن يفهم ويعترف به في الارض عامة\*" (٦)

(١) طه حسين — حديث الاربعاء — ج ١ : ص ٢٤٤

(٢) محمد مندور — في الميزان الجديد : ص ٧٠

(٣) قسطنطين زريق — الوعي القومي ، ص ١٨٧

(٤) موسى سليمان — مجلة الكلية بحد يونيو الخاص سنة ١٩٤٤ : ص ٢٣

(٥) محمد مندور — في الميزان الجديد : ص ٨٧

(٦) توفيق الحكيم — تحت شمس الفكر : ص ٨٧ — ٨٨

## ثانياً : الحرية

الحرية المطلقة هي الحرية المنتجة التي تحرر نفس صاحبها من تقاليد الماضي ، وهي تبغي دائماً التجديد والتنوع لا التقليد والجمود . . . ومن طبيعة الادب ان يكون حراً طليقاً ، والادب العميق هو وليد الحرية ، فينبغي على الاديب المثقف ان يحرر نفسه من الخوف أولاً ، ثم ينبذ التقاليد البالية ، ويحطم الاصنام الموروثة ، ويرتفع بنفسه الى دنيا لا حدود فيها ولا سدود ، مجتازاً كل عقبة في رحلته هذه . فاذا تدوا فـسرت الحرية للاديب ، وامتلأت شخصيته ، وانفتح عقله ، وتجدد فكره ، وازدهر انتاجه هو الادب القوي الخالد لا يتزعزع الا على تربة الحرية المطلقة ، فما قيمة الفكر المغلول ، والعقل القلق الحائر . . . ٢

وقد تنبه المفكرون العرب الاحرار الى ضرورة الحرية الشخصية للاديب حتى يستطيع ان يخلق ويبدع ما يشاء ، وفي رأى طه حسين انه اذا تركنا الحرية لادبائنا كسي " يظهروا النفس الانسانية عارية ، كما يفعل زملاؤهم الاوربيون . . . ثقب بأنهم قادرون على ذلك ، خلبت ان يبرعوا فيه " (١) ، وينبغي على الادب ان يشعر بالحرية المطلقة التي تمكنه " من ان ينظر الى نفسه كأنه كائن موجود ، ووحدة مستقلة ليس مدبنا بحياته لعلوم اخرى . . . أو عوامل اجتماعية وسياسية ودينية اخرى " (٢) ، ويجب على الادب أن يتحرر من هذه العوامل ، ليتاح للادباء ان يقولوا ما يشاءون ، وأن ينتجوا ويبدعوا ما يشاءون ، فلا تكون القوانين عليهم صرامة بل سمحة مرعوبة .

يجب ان يتحرر ادباؤنا العرب من الدولة ومن الجمهور ، نكتشفهم الحرية من كل صوب ، ونسهل لهم الطريق للخلق الجيد والابداع الجميل ، وحيث لا حرية في البلاد لا رقي ولا تجديد . فالاديب الحقيقي هو الذي يضيق بالحياة الحاضرة ، دائماً يسعى الى تحسينها . وهي خصلة - يقول طه حسين - " يمتاز بها الرجل الراقي الحي مولن برضى عن الحياة رهى مطلقاً ، قوامه الادعان " (٣) ، وقد شعر المفكرون العرب بحالة الاديب العربي الحاضرة ، وكيف يعيش قلقاً ، خائفاً ، في بيئة ميوثة ، وفي جو مسم ، وبين مجموع مترمت ، لا يستطيع ان يعبر عن رأيه بحرية مطلقة . ولعل الحرية هي من اهم العوامل التي تقوى الانتاج الادبي ، وتجعل منه ادباً روحانياً خالداً ، لا يعرف الخوف ولا الحقد ، بل المحبة والانسانية ، فالاديب العربي اليوم يجب ان يشق نفسه ثقافة عميقة ، تتغلغل في صميم نفسه ، مهما كلفه الامر من الشقة والجهد ، ثم يبدأ بالتمرد على كل عثرة في طريق تقدمه ورقبه ، وبالتالي في طريق تقدم بلاده العربية ورقبها . . . فالحرية تقوى قلب الاديب وعقله ، وتفتح امامه آفاقاً جديدة ، وقد رأى خالد خالد انه " لا بد من تغيير المناهج العقلية او تهذيبه ، وترويضه حتى يسمح لكل فكر جديد ان يمر به ويجتازه . . . لا بد من نبذ الجبن وقهر المخاوف وشحن ضمير الفرد ، والمجتمع ، والدولة بالشجاعة القادرة على مواجهة المشكلات وقضائها " (٤) .

(١) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ٢ : ص ١٣٠  
 (٢) طه حسين - في الادب الجاهلي (القاهرة ١٩٣٣م) ص ٥٣  
 (٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ١ : (مصر ١٩٣٨م) ص ٦٧  
 (٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص ٢٢٣

ويعهد ان يتحرر الاديب من عالمه الداخلي — كما ذكرنا — ويؤمن بالحياة وتطورها وورقيها ، ينبغي عليه ان يتحرر من تقديس الماضي ، ليحيا بكل ذرة منه في الحاضر الذي يتطلب منه قوة وجهدا مستمرين ، ليسير في ركب الحضارة الاوربية ، متأثرا بعقليتها النيرة ، مدركا ثقافتها . وقد قال قابيل آدم ، الاديب التركي الجري انه يجب على الشعوب الشرقية ان تتخلص من تقاليد الماضي تخلفا كاملا ، وتحتل العقلية الغربية (١) ، وآدم هذا ، هو من الادباء الذين اضرخوا نار الثورة على العقلية الاسبوية القديمة ، وعلى جميع التقاليد القديمة التي لا توافق الحياة الحاضرة ، ونادوا بالعقلية الاوربية . ونحن العرب نرى ان حاجتنا الملحة اليوم هي ان نتحرر من الماضي القديم ومن عقلية القديمة التي لا تلائم الا الحياة الآخرة ، والزمن السدي كونها ، ولسنا مغالين اذا قلنا اننا بحاجة ماسة الى تغيير عالمنا العقلي كله ، ولنستطيع ان نمير في ركاب الحضارة الاوربية . فالعقلية الاوربية تنماشى وحاجات هذه الحياة الدنيا ، ونحن ما زلنا نعيش في الماضي السحيق وتقاليد ، التي تجرنا الى الوراء ، نستوحبها ونقدسها ، ونحن في عصر يختلف عن ذلك الماضي البعيد . لقد اصبحنا في تعلقنا بهذا الماضي كالموميا المحنطة ، نعمل على تعويق التطور والحضارة وقد صنعت هذه الموميا المحنطة التقاليد التي — على حد قول آدم — " لم تسم بنسا يوما الى افق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسانية " (٢) . ان هذه التقاليد دائما عثرة كبيرة في سبيل التقدم الثقافي ، والمساهمة الفعالة في التراث الانساني . ولقد آلم بعض رجال الفكر العرب ان يروا الشعوب العربية ما زالت تقسّس القدماء وتسبغ على ما جاءوا به صفة من الجلال والتقدير ، فيتخذون ذلك " قاعدة من قواعد البحث ، ومقياسا من مقاييس النقد — غير ان طه حسين يجيبهم قائلا — " اما أنا فلا أقسّس القدماء ، وانما انظر اليهم كما انظر اليك والى نفسي ، واعلم انهم مثلك ومثلي ، يجدون ويمزحون ، يحسنون ويسبئون " (٣) .

وينبغي على الادب ايضا ان يتحرر من الدين ، والادب في حاجة الى هذه الحرية المطلقة ، فلا يعتبر الادب — كما كان قديما — وسيلة لفهم القرآن والحديث ، بل يعتبر لتذوق الجمال والترفع عن اوهاق المادّة ، ويجب ان لا تقسّس اللغة لانها لغة الدين ، بل تتحرر من هذا التقديس جملة ، " ويوم تتحلل من هذا التقديس . . . يستقيم الادب حقا ، ويزهر حقا ، ويؤتي ثمرا قيما لذبا حقا " (٤) ، فاللغة تتطور وترتقي ، وهي ليست منزلة ولا موقوفة من عند الله ، بل هي خاضعة للبحث والتجارب العلمية كما انها تتطور بتطور الحياة وضرورتها . وكذلك ينبغي على الادب ان يتحرر من رجال الدين المتزمتين الذين يعيقون العقل البشري عن النماء والتطور ، كما تعيق النظم

(١) اسماعيل مظهر — وثبة الشرق (مصر ١٩٢٩م) ص ٢١

(٢) المصدر نفسه — ص ٢٧

(٣) طه حسين — حديث الاربعاء ج ١ ص ٢١ ، ٧٩ ، ٨٠ ، و ٨٨

(٤) طه حسين — في الادب الجاهلي ص ٥٦

التشريعية تطوّر الشعور الاجتماعي ، فالأدباء المحدثون<sup>١</sup> نريد لهم لبلادنا العربية نريد لهم ثائرين متمردين ، يقطعون عنهم القيود ، وينفضون عنهم التراب ويحيون في عصرهم الحاضر ، يؤمنون إيماناً قوياً بالعقل والعلم والانسانية ، فيتحررون من تقاليد الماضي والنظم التشريعية التي لا تتفق ومتطلبات العصر الحديث . لقد قاسى الأدب في مطلع نهضته آلاماً واضطهاداً من جمهور الرجعيين المنتشرين في البلدان العربية ، فعلى أديبنا اليوم ألا يعيقهم عن سيرهم في طريق التجدد والتغني بالفكر الحديث أى عائق ، وعليهم ان يدعوا أمتهم الى ثورة اجتماعية ، ادبية فعالة ، تنزعهم من ماضيهم نزعا ، وتقذفهم في موكب المدنية السائر ، ومن ناحية اخرى على الدين ان يؤمن بالعقل والتطور والارتقاء ، والا فيكون الدين " كهانة " — على حدّ تعبير خالد الخالد — وينبغي عليه أن تتحمل " وزر تأخر الشعب وجهله " . وذلك بما تبشر به من تعاليم فاسدة . . . . . تزعم انها دين او انها من الدين " (١) ، وهي التي لا تسمح بالتطور والتجديد ، بل تعمل ضد المجتمع لا معه ، فالكنايس في الغرب تعمل مع المجتمع لا ضده ، وتمجد الرقي لا تلغنه ، وتدعو الى الحياة لا الموت ، وتتطور مع العلم والزمن ، وتقدم للفرد دائما — كل حاجته الروحية التي تمكنه من السير مع مجتمعه لا التخلف عنه والنفور منه " (٢) ، لذلك وجب على الاحرار ان يتنادوا الى رسم سياسة جديدة لتنظيم المساجد ، وتهذيب وسائلها ، لأنارة المجتمع الاسلامي عامة ، حتى يستطيع الفرد الذي يعشق الحرية ان يحيا دون عائق بفكر ناضج ، وقلب نابض ، وانتاج عميق .

رأينا ما تقدم انه ينبغي على الاديب ان يتسلح بالحرية الصحيحة التي تحطم السدود والحدود في طريقه الى الكمال ليخلق ويبدع ، والحرية الصحيحة هي خلاصة الحريات التي ذكرناها ، وهي الحرية الفكرية والحرية الاجتماعية والسياسية ، والحرية الدينية والتقليدية ، وهذه الحرية العميقة هي السلاح القوي الذي يفتح به الاديب آفاقا جديدة ، وآمالا واسعة . . . . .

### ثالثا : النقد الصحيح

النقد الصحيح العميق ، هو النقد الذي يحيي الادب ويقويه ، وينسقه وينظمه ، فيخلصه من التشويز والاضطراب والقلق . والنقد العميق هو رسول يهدي الادب الى طريق رشيد معبد ، ليمشي فيه باطمئنان ودعة . والنقد الصحيح هو الذي يخلد الادب ، ويحجته الى الكمال ، وتلافي النقص . فالناقد يجب ان يتحلى بما يتحلى به الاديب ، له ما للأديب من ثقافة عميقة ، وحرية مطلقة ، وله ما للأديب من ذوق مرهف ، وخيال خصب ، وعقل ناضج ، وعليه ما على الاديب من رسالة خالدة . . . . . فالناقد هو عقل زمنه ، والشاعر هو لسان زمنه ، وهما يعيشان جنبا الى جنب في الامة الخالدة ، فاذا فقد الاديب الناقد فقد قوته وعمقه ، وفي ذلك يقول الراجعي ان الشاعر

(١) خالد الخالد — من هنا نبدأ ص : ٢٢

(٢) المصدر نفسه ص : ٧٤

" لا يكون لسان زمنه حتى يوجد معه الناقد الذى هو عقل زمنه " (١) .

ونحن ندعو أبناء العربية الى الالتفات الى قيمة النقد الصحيح الذى يكاد يكون مفقودا بيننا ، وينبغي على الناقد أن يكون مثقفا ، حرا ، نزيها ، مجردا من كل غاية ، والآ غاية واحدة وهي انقاذ الادب من الاضطراب والضعف والتلاشي ، وانقاذه ايضا من الجمهور الهدام ، والتقاليد المتزمتة ، والحكومات العربية العديدة وسباستها المجحفة ، فالناطقون بالعربية اليوم موزعون بين عدة حكومات ، ولهذا - يقول العقاد - " ينفصل الكاتب عن قرائه بكثير من الحواجز والحدود " (٢) ، فيضعف الادب ويقل الانتاج لأسباب مادية ، لا يستطيع الادباء ان يقوموا بها لينقطعوا الى الادب بذلك ينبغي على الحكومات العربية أن تسهل لهم الطريق ، وتحببهم من العوز والفقر ، وتفتح لهم مجالا للحرية المطلقة والثقافة العميقة التي لا تعترف بالحدود ولا بالسدود ، فنرى انهم مستعدون ان يخلقوا ادبا عربيا قويا ، انسانيا خالدا ، حينئذ ينبع الادب من رغبات الروح ، لا من رغبات المادة ، فاذا لم يكن هذا فلن يكون للشاعر العربي " مثل عليا في النفس ، ولا عاطفة صحيحة نحو مطلب اعلى في الجمال النفسي " (٣) .

اذا . . . من هنا نستطيع فقط ان ننال لادبنا العربي الحديث الخلود ، وننقده من القحط الروحي ، والضعف العام . . . ومن هنا فقط يجب ان يبدأ ادباؤنا مزودين بالثقافة العميقة ، والحرية المطلقة التي تدعو الى التحرر من الحواجز والحدود القائمة بين الامة العربية الواحدة ، والنقد العميق الصحيح الذى ينظم ويسهل ، ويرفع لبنات قوية لبناء المجد والخلود ، ويحطم اللبنة المتعففة المهلهلة ، ويرجعها ذرات من تراب . . .

ومن هنا يدرك الاديب العربي ان رسالته هي " الخلق والابداع - خلق كيانه المفقود ، توطئة للأبداع " (٤) ، وتوطئة للوصول الى ذروات المجد التي لا تنقسم الا على دعائم الايمان بالعقل والحرية والانسانية . . .

(١) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف مج ١ : ٦٨ مج ١ : ص ٣٠

(٢) عباس محمود العقاد - مجلة الكتاب مج ٤ : ١٠ مج ١ : ص ١٥

(٣) فؤاد سليمان - مجلة المكشف السنة السادسة عدد ٣٦ ص ٢

(٤) سامي الكبالي - الفكر العربي بين ماضيه وحاضره (مصر ١٩٤٣م) ص ٩٣



## المصادر العربية حسب الترتيب الهجائي

- ابن ابي حجلة ، شهاب الدين - ديوان الصبابة على هامش تزئين الاسواق ج ١ ، مطبعة بولاق - مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ابن ابي سلمي ، زهير - ديوان زهير بن ابي سلمي ( شرح الشيباني ) مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- ابن ابي الصلت ، مامية - ديوان امية بن ابي الصلت ( جمع بشير بهوت ) المطبعة الوطنية ، بيروت ، ١٩٣٤ م .
- ابن ابي طالب ، علي - ديوان علي بن ابي طالب ، المطبعة الاهلية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- ابن الاثير - المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٨٢ هـ .
- ابن جعفر ، قدامة - نقد الشعر ، مطبعة الجوائب بقسطنطينية ، ١٣٠٢ هـ .
- ابن حجاج ، مسلم - صحيح مسلم ، ج ١ ، دار الطباعة العامة ، مصر ، ١٣٢٩ هـ .
- ابن حزام ، عروة - ديوان عروة بن حزام ، مخطوطة بيد جبرائيل جبور ، ١٣٢٠ هـ .
- ابن حنبل ، احمد - كتاب السنة ج ١ ، المطبعة السلفية ، مكة ، ١٣٤٩ هـ .
- ابن الاحنف ، العباس - ديوان العباس بن الاحنف ، ( شرح عبد المجيد الملا ) مطبعة عبد الحميد احمد حنفي ، بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، سنة ؟
- ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابنا الزمان ، ج ١ ، المطبعة المبرية ، مصر ، ١٢٧٥ هـ .
- ابن دريد ، الازدي - ابو بكر بن الحسن - مقصورة ابن دريد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- ابن رشيح القيرواني - العمدة ، ج ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ( جزآن ) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابن سلام ، الجمحي ، محمد - طبقات الشعراء ، مطبعة السعادة ، مصر ، سنة ؟
- ابن سينا - منطق المشركيين ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ، ١٩١٠ م .
- ابن الشجري - مختارات ابن الشجري ( ضبط محمود زناتي ) مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- ابن الطفيل - خي بن يقظان ، المطبعة المصرية ، الاسكندرية ، ١٨٩٨ م .
- ابن عربي - ترجمان الاشواق ( تحقيق ر . أ . نيكلسون ) مطبعة لندن ، ١٩١١ م .
- ابن عربي - الديوان الاكبر ( ملك مرزا محمد شيرازي ) مطبعة بومبي ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ( التزام محمد توفيق ) ، القاهرة ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٦ م .
- ابن قتيبة - عيون الاخبار ، مج ٢ و ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨ و ١٩٣٠ م .
- ابن المعتز ، عبد الله - ديوان ابن المعتز ، ( اعتناء محي الدين الخياط ) مطبعة الاقبال ، بيروت ، ١٣٣٢ هـ .

- ابو تمام - ديوان ابي تمام الطائي ( ضبط شاهين عطية ) المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٩ م .
- ابو تمام - ديوان الحماسة ( شرح التيريزي ) مطبعة الكتبي ، مصر ، ١٣٣٥ هـ .
- ابوشادى ، احمد زاكي - ديوان اطياف الربيع ، مطبعة ؟ ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- ابوشادى ، احمد زكي - ديوان الشفق الباكي - المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- ابوشبكة ، الياس - ديوان الى الابد ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٤ م .
- ابوشبكة ، الياس - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ، مطابع الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- ابوشبكة ، الياس - ديوان القيتارة ، مطبعة صادر ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- ابو العتاهية - الانوار الزاهية في ديوان ابي العتاهية ( اعتناء لويس نبيخو ) المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- ابو العلا ، المعري - سقط الزند ، ج : ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧ م .
- ابو العلا ، المعري - لزوم ما لا يلزم ، جزان ، ( اعتناء كامل كيلاني ) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابوماضي ، ايليا - ديوان الجداول - مطبعة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٢٧ م .
- ابوماضي ، ايليا - ديوان الخمائل ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، سنة ؟
- ابونواس - ديوان ابي نواس ( شرح محمد واصف ) المطبعة العمومية ، مصر ، ١٨٩٨ م .
- ابوالوفا ، محمد - ديوان انفاس محترقة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- اسحاق ، اديب - الدرر ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- الاصبهاني ، ابوالفرج - الاغاني ج : ٢١ ، مطبعة بريل ، لندن ، ١٣٠٥ هـ .
- الآمدى - الموازنة بين ابي تمام والبحترى ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- امين ، احمد - ضحى الاسلام ج : ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .
- امين ، احمد - فجر الاسلام ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- امين ، احمد - فيض الخاطر ج : ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ م .
- امين ، احمد - فيض الخاطر ج : ٣ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٤٢ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة اليونانية ج : ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٥ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة الحديثة ج : ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- الانطاكي ، داود - تزيين الاسواق بتفضيل اشواق العشاق - مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ايراني ، مؤيد ابراهيم - ديوان الدموع ج : ١ ، مطبعة الجميل - حيفا ، ١٩٣١ م .
- ايوب ، رشيد - ديوان الابويبات ، مطبعة ؟ ، نيويورك ، ١٩١٦ م .
- البحتري - ديوان البحتري ج : ١ ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ .
- البخارى - صحيح البخارى ج : ١ ، ٢ ، ٨ ، المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ، مصر ، ١٣١٤ هـ .
- و ١٣١٥ هـ .
- بدوى ، عبد الرحمان - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- بدوى ، عبد الرحمان - شهيدة العشق الالهي ، مطبعة مصر ، القاهرة ، سنة ؟
- البستاني ، بطرس - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، المطبعة البولسية محرقها ، لبنان ، ١٩٣٧ م .

- البستاني ، فؤاد افرايم - الروائع ، عدد ٢ : ١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٧ م .
- بيمترس سليم ( دى ) - ديوان الجليس الانيس ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٧ م .
- البستاني ، ابو الفتح - ديوان ابي الفتح البستي ، مطبعة جمعية الفنون - بيروت ، ١٢٩٤ هـ .
- بطي ، روفائيل - سحر الشعر ، ج ١ : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- النبريزى - يحيى بن علي - شرح القصائد العشر ، المطبعة المنيرية ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- الثعالبي - بتيمة الدهر ، ج ١ : ١ ، المطبعة الحنفية ، دمشق ، ١٣٠٣ هـ .
- الجاحظ ، عمرو بن بحر - الحيوان ، ج ١ : ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ~~جبران ، جبران خليل - الاجنحة المتكسرة ، المطبعة الرشيدية ، كركشما ، ١٩٣٧ م .~~
- جبران ، جبران خليل - الارواح المتعددة ، ٢ : ١ ، ١٩٣٤ م .
- جبران ، جبران خليل - البدائع والطرائف ، مطبعة يوسف كوى ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- جبران ، جبران خليل - دمة وابتسامة ، المطبعة التجارية الحديثة ، مصر ، ١٩١٤ م .
- جبران ، جبران خليل - رمل وزيد ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - السابق ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، ٢ : ١ ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - عرائس المروج ، المطبعة الرشيدية ، كركشما ، لبنان ، ١٩٣٦ م .
- جبران ، جبران خليل - العواصف ، المطبعة الرشيدية ، كركشما ، لبنان ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - كلمات ( جمع انطونيوس بشير ) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ٢ .
- جبران ، جبران خليل - آلهة الارض ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، ٢ : ١ .
- جبران ، جبران خليل - المواكب ، مطبعة الكشف ، بيروت ، سنة ٢ .
- جبران ، جبران خليل - النبي ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- الجرجاني ، عبد القاهر - اسرار البلاغة ، مطبعة الرزقي ، مصر ، ١٣٢٠ هـ .
- الجرجاني ، علي بن عبد العزيز - الوساطة بين المتنبي وخصومه ، مطبعة العرفان ، صيدا ، لبنان ، ١٣٣١ هـ .
- حنفي ، جري ، جبر - تاريخ العرب ( مطول ) ج ٢ : ١ ، مطبعة دار الكشف ، ١٩٥٠ م .
- حداد ، رزق - ديوان نفحات الرياض ، مطبعة جريدة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٤٥ م .
- حسن ، محمد عبد الغني - ديوان مدنيح الحياة ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج ٢ : ١ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج ٣ : ١ ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- حسين ، طه - مرآة الضمير الحديث ، مطبعة الكشف ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- حسين ، طه - مستقبل الثقافة في مصر ، ج ١ و ٢ : ١ ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٨ م .
- حسين ، طه - من حديث الشعر والنثر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- ~~الحكيم ، توفيق - تحت شمس الفكر - مطبعة دار سعد مصر ، مصر ، ١٩٤٥ م .~~
- الحلبي - ديوان صفى الدين الحلبي - مطبعة حبيب خالد ، دمشق ، ١٢٩٧ هـ .
- حلبي ، محمد مصطفى - الحياة الروحية في الاسلام ، مطبعة دار احباب الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .

- حيدر سليم - ديوان الآفاق ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- حيدر ، لطفي - محاولات في فهم الادب ، مطبعة ؟ ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الخال ، يوسف - ديوان الحرية ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- خالد ، خالد محمد - من هنا نبداً ، مطبعة دار النبل ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- خوري ، رثيف - الفكر العربي الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- المدسوقي ، عمر - في الادب الحديث ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - ديوان الراقعي ، مطبعة الجامعة ، الاسكندرية ، ١٣٢٢ هـ .
- الراقعي ، مصطفى صادق - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب ، مطبعة الهلال ، مصر ١٩٢٤ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - المساكن ، مطبعة دار العصور ، مصر ، ١٩٢٩ م .
- الرصافي ، معروف - ديوان الرصافي (جزءان) مطبعة دار المعرض ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- الرضي ، الشريف - ديوان الشريف الرضي ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٣٠٩ هـ .
- الريحاني ، امين - انتم الشعراء ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٣ م .
- الريحاني ، امين - التطرف والاصلاح ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٨ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج : ١ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٢ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج : ٢ و ٣ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٣ م .
- زريق ، قسطنطين - الوعي القومي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٠ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الاوشال ، مطبعة بغداد ، العراق ، ١٩٣٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان رباعيات الزهاوي ، مطبعة القاموس ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الكلم المنظم ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- الزوزني ، يشرح المعلقات السبع ، المطبعة النفيسة ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- زيادة ، هي - رسالة الاديب الى الحياة العربية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- زيادة ، مي - الصحائف ، المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- زيادة ، مي - ظلمات واشعة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- زيادة ، مي - كلمات وارشارات ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- زيدان ، جرجي - تاريخ آداب اللغة العربية ج : ٤ ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩١٤ م .
- الزيات ، احمد حسن - في اصول الادب ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- الزيات ، احمد حسن - وحي الرسالة ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- السراج ، ابو نصر عبد الله بن علي - اللمع في التصوف (اعتناء نيكلسون) مطبعة بريل ، لندن ، ١٩١٤ م .
- سعيد ، جميل - اتجاهات الادب النكليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٩ م .
- سلامة ، بولس - حديث العنيفة ، مطبعة دير المخلص ، لبنان ، ١٩٥٠ م .
- سليمان ، موسى خليل - الحب العذري ، مطبعة دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- السيد ، احمد لطفي - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع - مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .

- السيد ، احمد لطفي - المنتخبات ، ج : ٢ ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الشرتوني ، توفيق حسن نادر - من حي الى ميت ، مطبعة المعارض ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- شمائل ، امين - ديوان المبتكر - مطبعة ؟ ، بيروت ، ١٨٦٩ م .
- الشمائل ، شبلي - فلسفة النشوء والارتقاء ، ج : ١ ، مطبعة المقتطف ، مصر ، ١٩١٠ م .
- شوقي ، احمد - ديوان الشوقيات ، ج : ١ ، مطبعة مصر ، سنة ؟
- شوقي ، احمد - ديوان الشوقيات ، ج : ٢ ، مطبعة مصر ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج : ١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج : ٢ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية ، ج : ١ و ٢ ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٨٩٠ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية بعد الاسلام ( ٤ اجزاء ) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٣ - ١٩٢٧ م .
- صليخ منظم منند ، الامام في الاحكام والوجوب ، مطبعة دار اسرار ، بيروت ، ١٩٤٢ م .
- صبرى ، اسماعيل - ديوان اسماعيل صبرى ، مطبعة لجنة التأليف ، والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- الضبي ، المفضل بن محمد - المفضليات ، ج : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- طه ، علي محمود - ديوان الشوق العائد ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- طه ، علي محمود - الملاح التائه ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- عازار ، نسيب - نقد الشعر في الادب العربي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٩ م .
- عبد النور ، جبور - التصوف عند العرب ، مطبوعات دار المكنوث ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- عبده ، طانيوس - ديوان طانيوس عبده ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- عريضة ، نسيب - الارواح الحائرة ، مطبعة جريدة الاخلاق ، نيويورك ، ١٩٤٦ م .
- العريضة ، ابراهيم - الاساليب الشعرية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- العسكري - كتاب الصناعتين ، مطبعة محمود بك ، الاستانة ، ١٣٢٠ هـ .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان بعد الاحاير ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان العقاد ، مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- عنتره - شرح ديوان عنتره ( صححه امين سعيد ) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ؟
- غانم ، محمد عبده - ازهار الاشعار ( جمع ارثر جون آربرى ) ( A.S. Arberry ) ، لندن ، ١٩٥٠ م .
- الغزالي ، محمد - احياء علوم الدين ، ج : ١ ، المطبعة الازهرية المصرية ، ١٣٠٢ هـ .
- غلاب ، محمد - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة ، المطبعة عيسى ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .
- الفارابي ، ابو النصر - آراء اهل المدينة الفاضلة ، مطبعة النيل ، مصر ، سنة ؟
- فدعق ، علي حسن - نفثات من اقلام الشباب الحجازي ( جمع فدعق الزواوي الساسي ) - مطبعة المكتبة العزيزية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- الفراتي ، محمد - ديوان النفحات ، مطبعة الفرات ، العراق ، ١٩٤٦ م .
- فريحة ، مانيس - الفكر العربي ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- فهمي ، منصور - خطرات نفس ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٠ م .
- فياض ، نقولا - رفيق الاقحوان - المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٠ م .

- فياض، نقولا - على المنبر ج : ١ ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٢٨ م .
- القرآن - مطبعة الحاج عبد الحميد احمد حنفي ، مصر ، ١٣٥٨ هـ .
- القرشي ، محمد بن ابي الخطاب - جهمرة اشعار العرب ، المطبعة الخيرية ، مصر ، ١٣٣٠ هـ .
- القشيري ، ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن - الرسالة القشيرية في علم التصوف ( شرح زكريا الانطري ) مطبعة دار الكتب العربية الكبرى ، مصر ، ١٣٣٠ هـ .
- قنصل ، الياس - ديوان السهام ، المطبعة السورية ، بوانسرايرس ، ١٩٣٥ م .
- قنصل ، الياس - ديوان العبرات الملتببة ، مطبعة ؟ بوانسرايرس ، ١٩٣١ م .
- الكتاب المقدس ، ترجمة جمعية التوراة الاميركية ، بالبريطانية والاجنبية ، القاهرة ، ١٩٢٨ م .
- كثير - ديوان كثير بن عبد الرحمان الخزاعي ج : ٢ ( جمع هنري بيرس H. Pérès ) مطبعة جول كريونل ، باريس - الجيريا ، ١٩٢٨ م .
- كرم ، يوسف - تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- لبكي ، صلاح - ديوان سام ، مطبعة منشورات الثقافة اللبنانية ، لبنان ، ١٩٤٩ م .
- لبيد - ديوان لبيد ( تحقيق بروكلمان ) مطبعة بريل ، لندن ، ١٨٩١ م .
- لبيد - ديوان لبيد العامري ( رواية الطوسي ) ( اعتناء يوسف ضياء الديد الخالدي المقدسي ) مطبعة ادولف هلز هوسن - وين ، ١٨٨٠ م .
- المنتبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابن الطيب ( لناصر اليازجي ) المطبعة الادبية ، بيروت ١٣٠٥ م .
- مشرق ، نجيب عبد الله - ديوان المشرقيات ، مطبعة القديس بولس ، حريصا ، لبنان ، ١٩٣١ م .
- مظهر ، اسماعيل - فلسفة اللذة والألم ، مطبوعات مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، ١٩٢٧ م .
- مظهر ، اسماعيل - وثبة الشرق ، مطبعة دار العصور ، مصر ، ١٩٢٩ م .
- المعلوف ، فوزي - على بساط الريح ، مطبعة الفنون ، بيروت ، ١٩٢٩ م .
- المعلوف ، فوزي - ذكرى فوزي المعلوف ( جامعة عيسى اسكندر المعلوف ) مطبعة رحلة الفتاة ، لبنان ، ١٩٣٢ م .
- المعلوف ، قيسر ابراهيم - ديوان تذكارات المهاجر ج : ١ ، مطبعة المناظر ، ساق باولو ، ١٩٠٤ م .
- المعلوف ، نجيب يوسف - دواني القنوط في تاريخ بني المعلوف ( لعيسى اسكندر المعلوف ) المطبعة العثمانية ، بعيدا ، لبنان ، ١٩٠٨ م .
- المقدسي ، انيس - امراء الشعر العربي في العصر العباسي ، المطبعة الاميركانية ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- المقدسي ، انيس - الذكري لتسنون ( ترجمة ) المطبعة الاميركانية ، بيروت - ١٩٢٥ م .
- المقدسي ، انيس - العوامل الفعالة في الادب الحديث ، مطبعة المقتطف بالقاهرة ، ١٩٣٩ م .
- المقدسي ، انيس - المختارات السائرة ، المطبعة الاميركانية ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- المكي ، محمد بن علي ابو طالب - قوت القوب في معاملة المحبوب ج : ٢ ، المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٠ هـ .
- الملائكة ، نازك - ديوان شظايا ورماد ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٤٩ م .
- مندور ، محمد - في الميزان الجديد ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- المنفلوطي ، مصطفى لطفي - النظرات ج : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- المنفلوطي ، مصطفى لطفي - النظرات ج : ٢ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٣٠ م .
- ميرزا ، زهير - كافر ، مطبعة دار البقظة ، دمشق ، ١٩٤٨ م .
- النابلسي ، عبد الغني - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح الواجد الالهية مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٧٠ هـ .

- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الاغوار ، مطبعة الكشاف بيروت ، ١٩٤٤ م .
- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الحان اللهب مطبعة اليقظة العربية ، دمشق ، ١٩٤٩ م .
- نعيمة ، ميخائيل - الاوثان ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- البيادر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الغريال ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- زاد المعاد مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- صوت العالم ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، سنة ؟
- كرم علي درب ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- مذكرات الارقش ، مطبعة المناهل ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- همس الجفون ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الوليد ، ابو الفضل - ديوان رياحين الارواح ، مطبعة ؟ ، ١٩٣١ م .
- البازجي ، ناصيف - مجتمع البحرين ، المطبعة الاميركسانية ، ١٩١٣ م .

(مجموعة من الادباء) - مجموعة الرابطة القلمية ، نيويورك ، ١٩٤١ م

## اسماء المجلات حسب الترتيب الهجائي

|                   |                                                                                                                                                      |
|-------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| أبولو             | - مج ١                                                                                                                                               |
| الأديب            | - سنة ٧ و ٨ و ٩                                                                                                                                      |
| الأمالي           | - السنة الأولى                                                                                                                                       |
| التعاون           | - سنة ١٧                                                                                                                                             |
| الحارس            | - سنة ٧                                                                                                                                              |
| الحديث            | - سنة ٩ و ١٠                                                                                                                                         |
| الاخلاق           | - سنة ٤                                                                                                                                              |
| الرسالة           | - سنة ٢ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٥                                                                                                                 |
| الرياض            | - سنة ٣                                                                                                                                              |
| الزهور            | - سنة ١ و ٢                                                                                                                                          |
| السيدات والرجال   | - سنة ١١ و ١٢                                                                                                                                        |
| الشام (جريدة)     | - سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ و ٤٢                                                                                                                               |
| الضاد             | - سنة ٨                                                                                                                                              |
| العرفان           | - مج ٢٢ و ٢٨                                                                                                                                         |
| العصبة            | - السنة الثانية                                                                                                                                      |
| الغرى             | - سنة ١٠                                                                                                                                             |
| الكتاب            | - سنة ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦                                                                                                                              |
| الكلية            | - مج ١٢ ، وعدد خاص ، يونيو ١٩٤٤ م .                                                                                                                  |
| المباحث           | - السنة الأولى                                                                                                                                       |
| المشرق            | - مج ٢                                                                                                                                               |
| المقتبس           | - مج ٢                                                                                                                                               |
| المقطف            | - ٣٣ و ٣٥ و ٥٢ و ٦٤ و ٦٨ و ٧٠ و ٧١ و ٧٤<br>و ٧٦ و ٧٧ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و ٨٢ و ٨٣<br>و ٨٦ و ٨٧ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨<br>و ١٠٠ و ١٠١ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١١٠ |
| المكتشف           | - سنة ٢ و ٦                                                                                                                                          |
| المناهج           | - مج ١ و ٢                                                                                                                                           |
| المنهل            | - مج ٨                                                                                                                                               |
| المورد العائلي    | - مج ١٠ و ٢٠                                                                                                                                         |
| النبراس           | - مج ١ و ٢                                                                                                                                           |
| الندوة اللبنانية  | - السنة الأولى                                                                                                                                       |
| <del>النشرة</del> | <del>السنة الأولى</del>                                                                                                                              |
| النواحي           | - السنة الرابعة                                                                                                                                      |



الـلـل

- مـج ٢٦ و ٢٨ و ٢٩ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٥  
و ٤٦

## المصادر الأجنبية

- 1 - Arnold, Mathew - Essays In Criticism, second series, London - New York, 1893
- 2 - Bowra, C.M. - A Book of Russian Verse , London, 1947.
- 3 - Bradley, A.C. - Oxford Lectures On Poetry, London, 1926.
- 4 - Burrill, E.W. - Literary Vespers, New York, 1924.
- 5 - Carlyle, Thomas - On Heroes, Hero-worship & the Heroic In History - Great Britain, 1841.
- 6 - Coleridge, S.T. - Biographia Literaria, London - New York, 1910.
- 7 - Christie, A.H. - Legacy of Islam v.2, (ترجمة زكي محمد حسن) مصر، ١٩٣٦
- 8 - De Boer, T.G. - (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) تاريخ الفلسفة في الإسلام القاهرة، ١٩٣٨
- 9 - Donnelly, F.P. - Art Principles In Literature, New York, 1923.
- 10 - Drake, D. - Invitation to Philosophy, Cambridge, 1933.
- 11 - Drew, Elizabeth - The Enjoyment of Literature, New York , 1935.
- 12 - Duhamel, G. - (ترجمة محمد مندور) دفاع عن الإسلام د ب القاهرة، ١٩٤٢
- 13 - Emerson, Waldo - Essays - London, 1942.
- 14 - Evans, B.I. - A Short History of English Literature, New York, 1940.
- 15 - Guérard, Albert - Preface To World Literature, New York, 1940.
- 16 - Hitti, Philip - History of the Arabs, London, 1949.
- 17 - Jones, E.D. - English Critical Essays, England, 1916.
- 18 - Knight, W. - Prose Works of William Wordsworth V.I., London-New York, 1896.
- 19 - Lebon, G. - (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم مصر، ١٩١٤
- 20 - Lodre, G. De F. (ترجمة نزيه المؤيد العظم) القول الحق في تاريخ سورية وللسطين والعراق دمشق، ١٩٢٥
- 21 - Lucas, F.L. - Ten Victorian Poets, Cambridge, 1940.
- 22 - Murry, J.M. - Countries of the Mind, London, 1931.
- 23 - Nicholson, R.A. - A Literary History of The Arabs, London , 1923.

- 24 - Nöldeke - Sketches From Eastern History, (Translated by J.S. Black),  
London, Edinburgh, 1893.
- 25 - O'leary, De Lacy - Arabia Before Muhammed, London - New York, 1927.
- 26 - Shelley & Sidney - Defence of Poetry, (Edited by H.A. Needham), London, 7
- 27 - Smith, J.H. & Parks - The Great Critics, New York, 1939.
- 28 - Snyder, F.B. & Martin R.G. - A Book of English Literature V.II, New York, 1943.
- 29 - Tiedel, F.M. - Studies In Literature, New York, 1919.

## أدب الروح عند العرب

( تلخيص )

حاولت في رسالتي هذه أن أبحث عن القيم الروحية في الأدب العربي القديم ، وكيف تطور فهم الشعراء العرب القدامى لهذه القيم ، وقد رأيناها تتفكت من وهساك المادة ، وتصعد تدريجيا حتى تجد عند قلة الفلاسفة الشعراء والشعراء الصوفيين تربة خصبة ، وتصبح قيمة انسانية مجردة . . . ثم ذكرت الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم عامة . وكذلك فعلت في الأدب العربي الحديث ، وحاولت أن أبحث فيه عن القيم الروحية ، فأتضح لي ان في الأدب العربي الحديث ميلا الى الابعان بالقيم الروحية ، وتجريدا وتأملا فيها ، غير أنها لم تنزل في الطريق — حتى حديثة ، تتلمس طرقها تلمسا ، وذكرت العوامل التي تقوى أدب الروح ، ولعل ادباءنا يتنبهون اليها .

وقد قسمت رسالتي الى خمسة فصول ، ذكرت في الفصل الاول ما نعني بالمادة المجسدة ، والروح المجردة ، وظهرت فيه الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان الانسان حتى عصرنا الحديث ، ثم كيف من خلال هذا الاصطراع نشأت الفلسفة التي جمعت المعارف كلها ، وكيف انشقت عنها واحدة فواحدة ، كسل يبحث في حقله ، غير ان كل فرع له صلة متينة بالاصل ، والفلسفة لا تنافي العلم والدين والادب ، كما ان للادب صلة حميمة بالفلسفة والعلم والدين ، لأن الادب او الشعر هو أساس متين للمعارف كلها ، كلها تبدأ بالشعور والاحساس ، ثم يكون التعبير عنها فلسفة او علما او دينسا .

وفي الفصل الثاني ، تحدثت عن فهم الادب عند الفرنجة ، وتحديدهم الأدب الحقيقي ، فالشعر عندهم من ضرورات الحياة ، وليس من الكماليات ، وللشعر عندهم رسالة انسانية ، يهدف دائما الى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها ايمانا وسموا ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون فسي الانشودة الكبرى ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وكذلك بحثت في فهم الادب عند العرب المحدثين ، فوجدت شيها واضحا بينهم وبين الفرنجة ، وما اراؤهم الا صدى لآراء اخوانهم الفرنجة ، وقد اتفق الفريقان على ان الادب الحقيقي الخالد هو الادب الذي يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحبل غوامضها ، واسرارها ، يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وأدبا روحيا ، يتصل بالعواطف السامية عند الناس ، فيغذيها ،

ويهدبها ويرقيها . فأدب الروح أدب ينبعث عن رغبات النفس ، فلا غش فيه ولا خداع .  
ويبحث في الفصل الثالث في الشعر العربي القديم ، وقدمت له بحثا في فهم الشعر  
عند العرب القدامى ، ورأيت أن فهم الشعر لم يتغير تغييرا كبيرا من عهد ابن سلام  
إلى عهد ابن خلدون وما بعده ، ولم يتجاوز الأوزان الموسيقية ، والقافية واللفاظ  
الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه ، واستعارات وإشارات ، ثم ذكرت تطور  
الشعر في أغراضه ومواضيعه ، من الشعر الجاهلي حتى العصور العباسية ، معددة  
المجاري الفكرية التي شاعت في العصر العباسي ، والتي انحصرت في الفلسفة وعلم  
الكلام والتصوف ، وألمت بها العالما سريعا لعلني أدرك مدى تأثيرها في الشعر  
العربي القديم ، وقد ذكرت المنابع الأجنبية التي استقت منها ، من فارسية ويونانية  
ورومانية ، ويهودية وسريانية ومسيحية . ثم تناولت أشهر الدواوين الشعرية العربية  
القديمة ، باحثا فيها عن القيم الروحية ، وكيف تطور فهم العرب القدامى لها ، فرأينا  
أن الأدب العربي القديم عامة لم يعن بشأن المجردات ، وقلما التفت إليها متأملا ،  
متعمقا ، وكان الشعر في العصر الجاهلي وصدر الإسلام وما بعده على الإطلاق ، واقعيا ،  
فطريا ، أقرب إلى أدب الحس والمادة منه إلى أدب الروح ، فيه ما يملأ العين والأذن  
والفم ، وقد تقرأ أبياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والأمثال .  
ولم تؤثر الفلسفة في الشعر العربي القديم تأثيرا فعلا ، بل ظلت بعيدة عنه إلى في فئة  
قليلة جدا ، أما القيم الروحية التي طرقتها الشعر العربي القديم فهي الله والحب والكمال  
والجمال ، والحقيقة والدين والفضيلة ، والحرية والعقل والروح والنفس ، والسعادة ، والموت  
والمعاد والخلود ، هذه القيم الروحية قد وجدت في الأدب العربي القديم ، غير أن النظرة  
إليها كانت نظرة مادية ، شكلية ، تظهر في فعال البشر ، وقد ذكرتها بالترتيب التاريخي ،  
وجارت تطورها والنظر إليها ، فوجدت أن الدواوين العربية القديمة عامة لا تهتم بالتأمل  
فيها كـموضوع قائم بذاته ، بل تذكر عرضا كما تجي بيبيت أو بيتين ، وقد ذكرت بعض  
الآبيات ، مستشهدا بها ، ووقفت عند الفئة القليلة التي جردت هذه القيم ونظرت إليها  
بنظرة روحية الهية ، وكان لأبي العلاء المعري حظ منها — ولو كان قليلا — وكذلك  
للفلاسفة الشعراء ، أشهرهم ابن سينا ، والشعراء الصوفيون ، أشهرهم رابعة العدوية ،  
وابن عربي وابن الفارض ، وهؤلاء قلة بالنسبة إلى المئات الذين ساهموا في الأدب . وختمت  
هذا الفصل بالبحث في الأسباب التي أضعفت أدب الروح عند العرب القدامى ، وهي تنحصر  
فيما يلي :

- ١ — العقلية العربية
- ٢ — الروح الإسلامية ورجال الدين
- ٣ — فقدان الحرية
- ٤ — عدم الإيمان بقيمة الإنسان
- ٥ — ضعف النقد

أما الفصلان الاخيران فخصصتهما في الشعر العربي الحديث ، فكان الفصل الرابع توطئة تاريخية وسياسية واجتماعية ، شمل عصرى الانحطاط والانبعث ، والقرنين التاسع عشر والعشرين ، وذكرت العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث وايقظته ، وهي :

- ١ — الثورة الفرنسية وما حملت اليه من مبادئ انسانية سامية .
- ٢ — الثقافة الاوربية وما حملت اليه من أدب وفلسفة وعلم .

ثم ذكرت اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة التي ظهرت في الوعي الفردي **والمقظة الروحية** في الانسان ، والتي أدت الى مشادة عنيفة بين التقليد ، أو بين الجديد والقديم ، وبعبارة شاملة بين العلم والدين ، ثم ذكرت الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث ، وهي :

- ١ — الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ — احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ — الشغف بالحياة الطبيعية .
- ٤ — التجديد في الاساليب الفنية .
- ٥ — التأمل في المواضيع المعنوية المجردة .

وهذا الاتجاه الاخير هو ما نعينه بأدب الروح الذي يعالج القيم الروحية ، وقد اصبحت اتجاهها جديدا معلوما ، ومعترفا به ، بعد ان كان مجهولا في الادب العربي القديم ، لا يؤبه له ، ولا يذكر في مواضعه واغراضه العديدة .

وأما الفصل الاخير فقد خصصته بالقيم الروحية في شعر القرن العشرين ، وقد كنت فيه عرضا شاملا لها ، باحثتها في المجلات والداوين الحديثة ، حيث اصبحت القيمة الروحية الواحدة تعالج في قصيدة واحدة ، بعد أن كانت القصيدة العربية القديمة متعددة المواضيع والاغراض ، وأما القيم الروحية التي عرفها الادب الحديث فهي : الله والروح والنفس ، والحياة والوجود والجمال والكمال ، والفن ، والحقيقة ، والانسانية ، والوطنية ، والسعادة ، والحب والحرية والدين والموت والمعاد والخلود ، وقد عرف اكثرها الادب العربي القديم ولكنه لم يعرفها كما عرفها الادب الحديث ، وكانت عند شعراء العرب القدامى عامة محدودة ، لا تتجاوز المادة والشكل والفعل ، أما عند بعض الشعراء العرب المحدثين في القرن العشرين فهي مطلقة ، تسمو عن المادة ، وترفع معها النفوس الوضيعة لتسبح في الفضاء حرة طليقة ، حيث لا حدود ولا سدود . . . . ورأينا ان الادب العربي المحدث — وان كان على قلة — يميل الى الايمان بهذه القيم الروحية التي تجعل من الادب العربي ادبا عالميا . . ولكنني أقول ان الادب الروحي هذا لم يزل جديدا في ادبنا الحديث عامة ، ولم يزل في طريق الايمان . أما الذين اشتهروا بالايمان بهذه القيم الروحية — والتغني بها — فهم حفنة من الافراد من مختلف البلدان العربية ، ومن الشعراء الذين عنوا بمشاكل النفس والروح في مصر عبد الرحمان شكرى ، واحمد زكي ابوشادى ، وفي العراق الزهاوى والرضاوي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد ان الشعراء

المهجرين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، يجيء في طليعتهم جبران ونعيمة ، ساعدهم على ذلك عوامل كثيرة ، اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايغان بها .

وقد ختمت رسالتي متحدثاً عن العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، حتى اذا تنبه لها الأدباء العرب كسبنا لأدبنا العربي عالمية وخلوداً . ومن هذه العوامل :

- ١ - الثقافة الصحيحة التي تبدأ بالاطلاع على الثقافة العربية القديمة ، وبالتالي بالاطلاع على الثقافة الاوربية العميقة .
- ٢ - الحرية التي تبدأ بالتححرر الشخصي والفكرى ، وبالتالي بالتححرر من الماضي وتقديسه .
- ٣ - النقد الصحيح الذي يقوى الأدب وينسقه وينظمه ، ويخلصه من التشويش والاضطراب والقلق .

ثريا علي